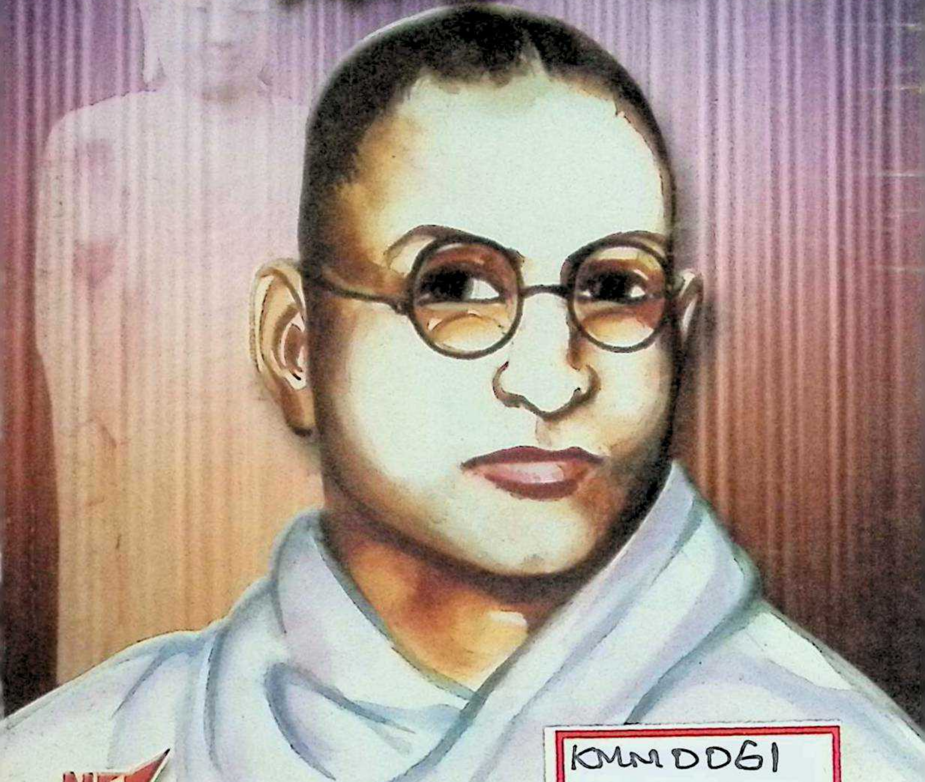
பௌத்தத் தத்துவ இயல்



ராகுல் சாங்கிருத்யாயன்

தத்துவ இயல் வரிசை : 2

பௌத்தத் தத்துவ இயல்

1056

ராகுல் சாங்கிருத்யாயன்

நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்,
41-பி ,சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்
அம்பத்தூர், சென்னை- 600 098.

BOWTHA THATHUVA IYAL
by
Ragul Sangrithyayan

தமிழாக்கம் : ஏ. ஜி. எத்திராஜுலு
ஆர். பார்த்தசாரதி [ஆர்.பி.எஸ்]

முதல் பதிப்பு : ஆகஸ்ட், 1985

இரண்டாம் அச்சு : ஜனவரி - 2003

Code No : **A 024**

ISBN : **81-234-0773-4**

விலை : ரூ. 70.00

ஒளி அச்சு : அழகர் கிராபிக்ஸ்
☎: 2656 0112

அச்சிட்டோர் : Rainbow Printers
20, Appier Street,
Royapuram,
Chennai-13.

பதிப்புரை

ராகுல்ஜி இந்திய நாடு ஈன்றெடுத்த சிந்தனைச் செல்வர்களில் தலைசிறந்தவர். கல்விக்கடல். வற்றாத அறிவு ஊற்று. நுண்மாண் நுழைபுலம் மிக்கவர். ஐம்பது ஆண்டுகள், நாள்தோறும் எழுதிய வண்ணமிருந்தார். நண்பர்கள் வியந்தனர்; ஆராய்ச்சியாளர் உவந்தனர். முற்போக்கு உலகம் மகிழ்ந்தது.

ராகுல்ஜி எழுதிய அறிவார்ந்த கட்டுரைகள் தாங்கி ஆண்டு, அரையாண்டு, காலாண்டு, மாத-வார-நாளிதழ்கள் பல வெளிவந்தன. எழுதிக் குவித்த நூல்கள் பல.

வைதீக வைணவராக வாழ்க்கையில் காலடி வைத்தபின் பௌத்த சமயத்தால் கவரப்பெற்று இறுதியில் மார்க்சியம்-லெனினியம் என்னும் பெருங்கடலில் தோய்ந்து மாமனிதரானார்.

ஆயிரமாயிரம் ஆண்டுக்காலமாக வளர்ந்து வந்துள்ள அறிவியலை ஆதாரமாகக் கொண்டு வளர்ந்தது மார்க்சியம். பொய்யும், திரிபும், கற்பனையும், உத்தேசமும் மார்க்சியத்துக்கு உடன்பாடல்ல. உண்மையும் வாய்மையும் அதன் உரைகல்.

இத்தகைய மார்க்சிய-லெனினிய மெய்யறிவுபால் ராகுல்ஜி ஈர்க்கப்பெற்றார். இம்மெய்யறிவின் நோக்குநிலை நின்று உலக வரலாற்றையும், மெய்ப்பொருள் வகைகளையும், சமயங்களையும் கண்டார். நூல்களாக வடித்தார்.

ராகுல்ஜியின் தத்துவ இயல் நூல்களில், சிறந்தவையான "இந்துத் தத்துவ இயல்", "பௌத்தத் தத்துவ இயல்",

“இஸ்லாமியத் தத்துவ இயல்”, “ஐரோப்பியத் தத்துவ இயல்”, “விஞ்ஞான லோகாயத வாதம்” என்னும் நூல்களைத் தத்துவ இயல் வரிசை எனப் பெயரிட்டுத் தமிழ் மக்களுக்கு வழங்கும் பேறு எம் நிறுவனத்துக்குக் கிடைத்தது பற்றி மகிழ்ச்சியடைகிறோம்.

மேற்படி ஐந்து நூல்களையும் இந்தியிலிருந்து தமிழ் மொழியில் வழங்கியவர் **திரு. ஏ.ஜி. எத்திராஜுலு.** தெலுங்கு, தமிழ், இந்தி ஆகிய மும்மொழி வல்லுநர். பௌத்தத் தத்துவ இயல் என்னும் நூலில் **“பௌத்த சிந்தனைகள்”** என்னும் கட்டுரைகளை ஆங்கிலத்திலிருந்து தமிழாக்கம் செய்து உதவியவர் **ஆர்.பி.எஸ்** என அழைக்கப்படும் **திரு. ஆர். பார்த்தசாரதி** அவர்கள் ஆவர். இந்தக் கட்டுரைகள் “பீப்பிள்ஸ் பப்ளிஷிங் ஹவுஸ்” புதுடில்லி, ஆங்கிலத்தில் வெளியிட்ட “பௌத்த சிந்தனைகள்” என்னும் நூலிலிருந்து எடுக்கப்பட்டவை. இவ்விருவருக்கும் எங்கள் உளமார்ந்த நன்றி.

ஏற்கெனவே, ராகுல்ஜியின் வேறுசில நூல்களையும் வெளியிட்டுள்ளோம். அவை வாசகர் நன்மதிப்பைப் பெற்றுள்ளன. தத்துவ இயல் வரிசை நூல்களை வாசகர்களின் தேவையறிந்து இரண்டாம் அச்சாக வெளியிடுகிறோம்.

-பதிப்பகத்தார்

பொருளடக்கம்

அத்தியாயம் ஒன்று

அத்தியாயம் இரண்டு

அத்தியாயம் மூன்று

அத்தியாயம் நான்கு

அத்தியாயம் ஐந்து

அத்தியாயம் ஒன்று

கௌதம புத்தரின் அடிபபடைத் தத்துவங்கள்

புத்தருடைய மூன்று எதிர்ப்புத் தத்துவங்களையும், ஒரு அங்கீகாரத் தத்துவத்தையும் மொத்தம் கீழ்க்காணும் நான்கு தத்துவங்களையும் அறிந்து கொண்டால், அவருடைய உபதேசங்களைப் புரிந்து கொள்ள உதவிகரமாக இருக்கும்.

1. கடவுளை ஏற்றுக் கொள்ளாமலிருப்பது. கடவுள் என்பதை ஏற்றுக் கொண்டால், ''மனிதன் தனக்குத்தானே எஜமானன்'' என்னும் சித்தாந்தத்தை எதிர்ப்பதாகிவிடும்.

2. ஆன்மாவை நிரந்தரமானதென்று ஒப்புக் கொள்ளாமலிருப்பது. ஆன்மாவைச் சாஸ்வதமானதாக ஒப்புக் கொண்டால்,பிறகு அதன் புனிதத்திற்கும்,முக்திக்கும் வாய்ப்பே இல்லாமற் போய்விடும்.

3. எந்த ஒரு நூலையும் கடவுள் அருளியதாக ஒப்புக் கொள்ளாமலிருப்பது. அப்படி ஒப்புக் கொண்டால், அறிவையும் அனுபவத்தையும் எதற்குமே ஆதாரமாகக் கொள்ள முடியாமற் போய்விடும்.

4. வாழ்வின் பிரவாகத்தைத் தற்போதைய உடலுக்கு மட்டுமே சொந்தமாகக் கருதாமலிருப்பது. அப்படிக் கருதினால், வாழ்வும், அதன் பல்வேறு அம்சங்களும் காரியகாரண விதிகளின்படித் தோன்றியவையாக இல்லாமல், வெறும் திடீர் நிகழ்ச்சிகளாகி விடும்.

பவுத்த மதத்தில் இந்நான்கு விஷயங்களும் எல்லோரும் ஒப்புக் கொள்ளக்கூடியவை. இவற்றை இங்கு நாம் தனித்தனியாக ஆராய்வோம்.

1. கடவுளை ஒப்புக்கொள்ளாமலிருப்பது

''ஒவ்வொரு காரியத்திற்கும் ஒவ்வொரு காரணம் இருந்தாக வேண்டும். ஆகவே இந்த உலகத்திற்கும் ஒரு காரணம் இருந்தாக வேண்டும். அந்தக் காரணம்தான் கடவுள்!'' என்று கடவுளை நம்புவோர் வாதிடுகின்றனர். ஆனாலும் கடவுள் என்பது எப்படிப்பட்டது என்று ஒரு கேள்வி எழுப்பப்படலாம். ஒரு குடத்திற்கு மண் காரணமாவதைப்போல், காதணிகளுக்குத் தங்கம் காரணமாவதைப்போல், கடவுளுக்கும் தானாகவே காரியமாக மாறி விடுகின்ற ஒரு காரணம் இருக்கிறதா? இவ்வுலகத்திற்குக் கடவுள் தானாகவே காரியமாக மாறிவிடுகின்ற காரணமாக இருந்தால், உலகம் கடவுளின் மறு உருவமேயாகும். இதை ஒப்புக் கொண்டால் உலகத்தில் நாம் காணும் நல்லது, கெட்டது, சுகதுக்கங்கள், கருணை குரூரம்-எல்லாமே கடவுளினால் ஏற் பட்டவை அல்லது கடவுளிலேயே நிறைந்துள்ளவையாகிவிடும். அப்படியென்றால் கடவுளை மகிழ்ச்சி நிறைந்தவன் என்று கூறுவதைவிட, துன்பமே உருவானவன் என்று சொல்லிவிடலாம்; ஏனெனில் உலகத்தில் துன்பம்தான் மிக அதிகமாக நிறைந்துள்ளது. அப்படியென்றால் கடவுள் கருணையுள்ளம் படைத்தவன் அல்லன், அவன் மிகமிகக் கொடியவன்; ஏனெனில் உலகின் நாலா பக்கமும் கொடுமைதான் கொடி கட்டிப் பறந்து கொண்டிருக்கிறது. செடிகொடிகளை வாதத்திற்கு பிராணிகளென்று ஒப்புக் கொள்ளாவிட்டாலும், கண்ணுக்கே புலப்படாத மிகச் சிறிய கிருமிகளிலிருந்து புழு பூச்சிகள், பறவைகள், மீன்கள், பாம்புகள், ஓணான்கள், வெளவால்கள், ஓநாய்கள், சிங்கங்கள், புலிகள், நாகரிக மனிதர்கள், பிற்பட்ட மனிதர்கள்- அனைத்து ஜீவராசிகளுமே, ஒன்றையொன்று கொன்று தின்னத்துடித்து நிற்கின்றன. கூர்ந்து கவனித்தால் நமக்குத் தென்படுகிற-தென்படாத இவ்வுலகத்திலெல்லாம் ஒரு மாபெரும் போர்க்களம் விரிந்து பரந்து இருப்பதும், அதிலே வலுவில்லாத ஜீவராசிகள் வலுவுள்ள பிராணிகளின் குரூரத்திற்குப் பலியாகிக் கொண்டி ருப்பதும் புலப்படும். மறுபிறவியை நம்பாத மதங்களெல்லாம்

இவ்வுண்மையை ஒப்புக் கொண்டுதானாக வேண்டும். மறுபிறவியை நம்புபவர்கள் எல்லாத் துன்பங்களுக்கும் முன் ஜென்மத்திலே செய்த வினைகள்தான் காரணமென்று கூறுவார்கள்; ஆனால் இக்கூற்று சிந்தனைக்குரியது. சுய நினைவுள்ளவன்தான் நல்ல காரியங்களுக்கும் கெட்ட காரியங்களுக்கும் பொறுப்பாளியாவான், பைத்தியக்காரனையும், மது மயக்கத்தில் தன் நினைவிழந்திருப்பவனையும், ஒன்றுமறியாப் பாலகனையும் கொலைகாரனாகத் தீர்மானிக்க முடியாது. மனிதர்களைத்தவிர மற்ற பிராணிகள் தம்முடைய நல்ல - கெட்ட செயல்களைக் குறித்து ஒன்றுமே அறியாதவை, மற்ற உயிர்களைக் கொன்று தின்றே வாழக்கூடியவை- தமது செயல்களுக்குப் பொறுப்பாளியாக மாட்டா என்பதை யார் மறுக்க முடியும்? மனிதர்களிலேயும்கூடப் பைத்தியக்காரர்களையும், சிறுவர்களையும் தவிர்த்துவிட்டால், பொறுப்புள்ளவர்களின் எண்ணிக்கை மிகக் குறைவானதாகிவிடும். உலகத்தில் பொறுப்புள்ளவர்களின் எண்ணிக்கை நூற்றைம்பதுகோடி என்று வைத்துக் கொண்டாலும் பலனை அனுபவிக்கின்ற எண்ணற்ற பேர் எங்கிருந்து வந்தார்கள்? மனிதர்களைவிட அதிக நாள்கள் வாழும் ஆமைகளே உலகத்தில் நூற்றைம்பது கோடிக்கும் மேலாக இருக்கும். மற்ற கிருமிகள், யானைகள், திமிங்கலங்கள் போன்ற பெரிய உயிரினங்களைப் பற்றிக் கூறவும் வேண்டுமா?

தானாகவே காரியமாற்றக்கூடிய காரணம் இருப்பின், அது அசைவற்று எப்படி இருக்க இயலும்? கடவுளைப் பயன் எதிர்பாராத காரணமாக ஒப்புக் கொண்டால்- அதாவது குயவன் மண் குடத்தைச் செய்வதைப்போல், தட்டான் காதணிகளைத் தயார் செய்வதைப்போல்- கடவுள் உலகைப் படைத்தான் என்றால், அது தானாகவே காரியமாற்றக்கூடிய காரணத்தினாலா? இந்தக் காரணத்தினால் இல்லையென்றால், 'இல்லாமையிலிருந்து இருப்பது' தோன்றுவதை ஒப்புக்கொள்வது போலாகும். அப்பொழுது காரண-காரிய விதியே வீழ்ந்துவிடும். அந்த நிலையில் உலகத்தைப் பார்த்து, அதன் காரணத்தைக் கடவுளென்று

ஒப்புக்கொள்ள வேண்டிய அவசியம் என்ன? கடவுள் மாயாஜாலத்தைப்போல் காரணமில்லாமலேயே பிரமையை நிறைத்து இவ்வுலகைப் படைத்திருக்கிறான் என்றால், தென்படுவதெல்லாம் பிரமை என்றாகிவிடும்போது, எதன் அடிப்படையில் கடவுள் இருப்பதை உணர்வது? கடவுள் உலகத்தைத் தானாகவே காரியமாற்றும் காரணத்தினால் படைத்தான், என்றால் குயவனைப் போல் தனியாக நின்று படைத்தானா அல்லது அதிலேயே கலந்து நிறைந்து படைத்தானா? தனியாக நின்று படைத்தான் என்றால் கடவுள் எல்லா இடத்திலும் நிறைந்தவனாக இருக்க முடியாது. அவன் உலகைப் படைப்பதற்காக மற்ற உதவியாளர்கள் மேலும், சாதனங்களின் மேலும் சார்ந்திருக்க வேண்டும். மின் அணுக்களை விட மிகச் சிறியவையான 'நியூட்ரான்' அணுக்களை உண்டாக்கவும் அவற்றின் கலப்பினால் மிகப் பெரிய பொருட்களைத் தயாரிக்கவும் கடவுள் எப்படிப்பட்ட கருவிகளைப் பயன்படுத்தி இருப்பான்? அப்படிப் பயன்படுத்தி இருந்தால், கடவுள் 'சர்வ வல்லமை உள்ளவனாக' எப்படி இருக்க முடியும்? தானாகவே காரியமாற்றும் காரணத்தால் கடவுளை எல்லா இடத்திலும் நிறைந்துள்ளவனாக ஒப்புக்கொண்டாலும், அக்காரணமில்லாமல் அவனால் படைக்க இயலாதபோது, கடவுள் சர்வ வல்லமை படைத்தவனாக இருக்க முடியாது. அந்த நிலையில் கடவுள், புனிதத் தன்மையற்ற விஷயங்களுக்கும், கொடுமைகளுக்கும் ஊற்றுக் கண்ணாகும் குற்றவாளியாகி விடுவான்.

ஆகவே கடவுள் தானாகவே காரியமாற்றும் காரணமாக இருக்கவும் முடியாது; பொறுப்பில்லா நடுவனாகவும் முடியாது. உலகம் படைக்கப்பட்டதற்கு ஏதாவதொரு மூல காரணம் இருந்துதானாக வேண்டுமென்ற அவசியமில்லை. ''உலகம் படைக்கப்பட்டதற்குக் காரணம் யார்?'' என்ற கேள்வியை நாம் கேட்டுக் கொண்டே, எந்தப் பொருளிடத்திலும் அல்லது எந்தச் சக்தியினிடத்திலும் நின்று விடுவதில்லை என்றால் கடவுளிடத்தில் மட்டும் ஏன் நின்றுவிட வேண்டும்? கடவுளைப் படைத்ததற்கும்

ஒரு காரணம் இருக்குமென்று நாம் ஏன் கருதக் கூடாது? ஆகவே கடவுளை அடிப்படைக் காரணமாக ஒப்புக் கொள்வது சரியல்ல!

கடவுள் எல்லாச் சக்தியும் படைத்தவனானால், அவன் படைத்த மனிதன் கடவுளின் கைப்பொம்மையாகிவிடுகிறான். அந் நிலையில் மனிதன் எந்த ஒரு கெட்ட செயலுக்கும், நல்ல செயலுக்கும் பொறுப்பாளியாக மாட்டான். உலகத்தில் மனிதன் துன்ப துயரங்களினால் அல்லலுறுவது, கடவுளின் எல்லையில்லாக் கருணைக்கு எடுத்துக் காட்டாகுமா?

கடவுளை, 'சிருஷ்டிகர்த்தா' வென்று ஒப்புக் கொள்வதும் சரியல்ல. சிருஷ்டி என்பது எப்போதுமே இருந்து வருகிறது என்றால், அதனைச் சிருஷ்டிக்க ஒருவன் எங்கே தேவைப்படுகிறான்? ஏனெனில் கடவுள் செயலாற்றுபவனாக இருக்க வேண்டுமென்றால், அவன் காரியத்திற்கு முன்னமே இருந்திருக்க வேண்டும். உலகமே முதலில் இருந்ததென்றால், ஒரு கோடி இரண்டு கோடி அல்ல, பல நூறு கோடி வருடங்களாகச் சிந்திக்கவேவொண்ணாத, கணிக்கவேவொண்ணாத, பல கோடி வருடங்களாக, உலகம் படைக்கப்பட்ட நாள்வரை, அந்தச் செயலற்ற கடவுள் இருந்ததற்கான அத்தாட்சி என்ன? கடவுள் இருந்தான் என்றால் அதற்குச் செயல்தானே அத்தாட்சியாக இருக்க முடியும்?

முன்பே கூறியதுபோல், கடவுளை ஒப்புக்கொண்டால், மனிதனை அவனுக்கடிமையாகவே கருத நேரிடும். மனிதன் தனக்குத்தானே எஜமானன், தான் விரும்பியதைப்போல் தன்னை உருவாக்கிக் கொள்ள முடியும் என்ற கருத்தினை எல்லாம் நிராகரித்து விட நேரும். இந்நிலையில் மனிதன் புனிதத்திற்காக வும், முக்திக்காகவும் எப்படி முயல இயலும்? அப்படி என்றால் மதங்கள் கூறிய வழிமுறைகளும் மதங்களுமே கூட வீணானவையாகிவிடும். கடவுளை ஒப்புக் கொள்ளாமல் மனிதன் தன் செயல்களினாலேயே நிகழ்காலத்திலே வாழ்கிறான்; அவன் வருங்காலத்திலும் தன் செய்கைகளி னாலேயே வாழப் போகிறான். மனிதனுக்குத் தன்னிச்சைப்படி

காரியமாற்றும் சுதந்திரம் இருந்தால் மட்டுமே, மதம் காட்டிய வழியிலே நடக்க முடியும்; அப்பொழுது மதம் பயனுள்ளதாகும். கடவுளை நம்புபவர்கள் ஆயிரமாயிரம் ஆண்டுகளாக மதத்திற்காகப் போர்களும், கலவரங்களும் செய்து ரத்த ஆறுகள் ஓடச் செய்து வருகின்றனர். ஆனாலும் கடவுள் தோன்றி எந்தவிதச் சமாதானமும் ஏற்படுத்தவில்லை. **உண்மையில் கடவுள் என்பது மனிதனின் மனம் சிருஷ்டித்த ஒன்றாகும்.**

2. ஆன்மாவை நிரந்தரமானதாக ஒப்புக் கொள்ளாமலிருப்பது

பவுத்தர்கள் ஆன்மா இல்லாததாக எப்படிக் கருதுகிறார்கள் என்பதை இங்கு நாம் முதலில் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். புத்தர் காலத்திய பிராமணர்களும், சந்நியாசிகளும், மற்ற மதாச்சாரியர்களும் உடலுக்குள், ஆனால் உடலினின்றும் வேறான ஒரு சாஸ்வதமான உணர்ச்சி சக்தி நிறைந்திருக்கிறதென்றும், அதன் காரணமாக உடலில் சூடும், அறிவுபூர்வமான செயல் திறனும் காணப்படுகின்றன என்றும் நம்பி வந்தனர். அவ்வுணர்ச்சி சக்தி வினைப் பயன்படி ஓர் உடலைவிட்டு வேறு உடலுக்குள் சென்று விட்டால், இவ்வுடல் குளிர்ந்தும் செயலற்றும் ஆகிவிடுகிறது. இந்த நிரந்தரமான உயிர்ச் சக்தியை அவர்கள் ''ஆன்மா'' என்று கூறி வந்தனர். யூதர்கள், அரேபியர்கள் எகிப்தியர்கள் ஆகியோரின் பழைய மதங்களில்கூட, மறுபிறவியைத் தவிர்த்து, ஆன்மாவைப் பற்றி இதே கருத்து நிலவிற்று. இவர்களைத் தவிர புத்தர் காலத்திலிருந்த மற்ற சில ஆசாரியர்களும் ஆன்மா உடலிலிருந்து வேறுபட்டதல்ல, உடலினுள் வெவ்வேறு அளவுகளில் கலந்திருக்கும் ரசாயனங்களால் சூடும் அசைவும் பிறக்கின்றன. ரசாயனங்களின் அளவுகளில் பெரும் மாற்றம் ஏற்படும்பொழுது, ஆன்மா போய் விடுகிறது என்று சொல்லி வந்தனர். ஆகவே ஆன்மா உடலிலிருந்து வேறுபட்ட பொருளல்ல. ஆன்மாவை நிரந்தரமானதென்றும், அழிவற்றதென்றும் கருதுவதையும், ஆன்மா உடலின் கூடவே அழிந்துவிடுகிறதென்று கருதுவதையும் விட்டு, புத்தர் இரண்டு கருத்துக்களுக்குமிடையே இடைப்பட்ட

''மத்தியமார்க்க''த்தைக் கண்டுகொண்டார். ஆன்மா என்பது ஒரு நிரந்தரமான, அழிவற்ற பொருளல்ல. அது 'ஸ்கந்தங்கள்' என்று கூறப்படும் சொல், ஸ்பரிசம், உருவம், ரசம், வாசனை ஆகியவற்றின் கலப்பினால் ஏற்படும் ஒரு சக்தியாகும். இந்தச் சக்தி மற்ற பூதங்களைப் போலவே (நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, ஒளி) வினாடிக்கு வினாடி தோன்றியும், மறைந்தும் வருகிறது. சித்தம் (மனம்) என்பது ஒவ்வொரு வினாடியும் தோன்றிக்கொண்டும், மறைந்து கொண்டுமிருந்தாலும், உடலுக்குள் சித்தத்தின் ஓட்டம் இருக்கும்வரை, உடல் உயிருள்ளதென்று சொல்லப்படுகிறது. நமது ஆன்மீக மாற்றத்திலும், உடலின் மாற்றத்திலும் எவ்வளவோ ஒற்றுமை இருக்கிறது.

நமது உடல் ஒவ்வொரு வினாடியும் மாறிக் கொண்டே இருக்கிறது. நாற்பது வயதான இந்த உடல் ஐந்து வயதிலும், இருபது வயதிலும் இப்படி இருந்ததில்லை; அறுபது வயதிலும் இப்படி இருக்கப் போவதுமில்லை. பல அணுக்களால் தயாரான நமது உடலின் ஒவ்வொரு அணுவும், புதிதாகத் தோன்றும் அணுவிற்கு இடம்விட்டு மறைந்து கொண்டிருக்கிறது. அப்படி இருந்தாலும் மறையும் அணுவிலும் புதிதாகத் தோன்றிய அணுவிலும் பல ஒற்றுமைகள் காணப்படுகின்றன. ஆகவே ஒரு வயதிலிருக்கும் நமது உடல் பத்து வயதில் இருப்பதில்லை. அதே போல் இருபது வயதில் பத்து வயது உடல் மறைந்து விடுகிறது. என்றாலும் உடலின் அணுக்களில் ஒற்றுமைகள் இருப்பதால், நாம் ஒரே உடல் என்றுதான் குறிப்பிடுகிறோம். இதேபோல் ஆன்மாவும் வினாடிக்கு வினாடி மாறிக்கொண்டே இருந்தாலும், அதன் ஒரே தன்மையைக் கொண்டு அதை ஒன்றாகவே குறிப்பிடுகிறோம். நீங்கள் உங்கள் வாழ்க்கையையே எடுத்துக் கொள்ளுங்களேன்! இரண்டு ஆண்டுகளுக்கு முன் தூரத்திலிருந்தாலும் சிகரெட்டின் புகை உங்களுக்கு ஒத்துக் கொள்ளாமலிருந்தது. ஆனால் இன்று மிக சுவாரசியமாக சிகரெட்டைப் புகைத்துக் கொண்டிருக்கிறீர்கள். இரண்டு வருடங்களுக்கு முன்னால் நீங்கள் வானத்தில் பறந்து திரியும் பறவைகளைச் சுட்டு வீழ்த்தி அவை தரையில் கிடந்து

துடித்ததை ரசித்துக் கொண்டிருந்தீர்கள். ஆனால் இன்று வேறு யாராவது அப்படிச் செய்தால், துடிக்கும் பறவைகளைக் கண்டு உங்கள் மனமும் துடியாய்த் துடிக்கிறது. உங்களுக்கு 'நாட்குறிப்பு' எழுதுகிற பழக்கம் இருந்தால், சென்ற பத்து வருடங்களில் நீங்கள் எழுதிய 'டைரிகளை'எடுத்துப்புரட்டிப் பாருங்கள்! அன்று நீங்கள் எழுதிய பல கருத்துக்களைப் படித்து நீங்களே அசந்து போவீர்கள். அவை நான் எழுதிய கருத்துக்களல்ல என்று சத்தியமும் செய்வீர்கள். இப்பொழுது நீங்கள் சொல்வதும் சரிதான்! ஏனெனில் சென்ற பத்தாண்டுக்கால அனுபவங்கள் உங்களையே மாற்றி விட்டன.

''மனம் மாறிவிடுகிறது; ஆனால் ஆன்மா மாறுவதில்லையே!'' என்று நீங்கள் கூறலாம். ஆனால், ''மனத்திற்கு வெளியே ஆன்மா என்ற ஒரு பொருளில்லை'' என்று நாம் கூறுவோம். சித்தம், ஞானம், ஆன்மா-எல்லாமே ஒன்றுதான்! பார்வை, கேட்டல், உணர்ச்சி, சுவை, ஸ்பரிசம் ஆகியவைகளை நாம் நேரடியாக அனுபவிப்பதைப்போல், மனத்தை உணர இயலாது. நாம் மனத்தை ஏன் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும்? நமது கண்கள் புளியங்காயைப் பார்க்கின்றன; உடனே நாவிலிருந்து நீர் சுரக்கிறது. மூக்கு கெட்ட வாசனையை நுகர்ந்ததுமே, நமது கை அனாயசமாக மூக்கைப் பிடித்துக் கொண்டு விடுகிறது. கண்ணும், நாக்கும் ஒன்றல்ல என்பதும், அவையிரண்டும் ஒன்றோடொன்று இணைந்திருக்க வில்லை என்பதும் நமக்குத் தெரியும். இவ்விரண்டையும் இணைப்பதற்கு ஒரு மூன்றாவது புலன் தேவைப்படுகிறது. அதுதான் 'மனம்' என்பது. ஐம்புலன்களும் தாம் பெற்ற அறிவை மனத்திற்குத் தெரிவிக்கின்றன. மனமோ உடலின் எல்லா உறுப்புக்களையும் தன் கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்து இயக்குகிறது. அதுவே விஷயங்களை அறியவும், சிந்திக்கவும், முடிவெடுக்க வும் செய்கிறது. மனம் விஷயங்களை எப்படித் தெரிந்து கொள்கிறது? நமது பார்வை கருநிறப் பாம்பின்மேல் விழும்போது, நமக்குக் கருநிறப் பாம்பு தென்படுகிறது. உடனே இந்த அறிவு மனத்தைப் போய் அடைகிறது. கடந்துபோன தனது பழைய

அனுபவங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு, அந்த வினாடிக்குரிய மனம் அச்சத்தால் அதிர்ந்து விடுகிறது. ஒரு வினாடி நேரம் மட்டுமே நாம் பாம்பைப் பார்த்தாலும்கூட, சுற்றி விடப்பட்ட சக்கரத்தைப்போல், நமது மனம் பயத்தால் நீண்டநேரம் நடுங்கிக் கொண்டே இருக்கும் ஆனால் அதே சமயத்தில் பயத்தின் அளவு குறைந்துகொண்டே போகும். ஒருவேளை அப்பாம்பு தென்பட்டுக் கொண்டே இருந்து, உங்களைநோக்கி நகர்ந்து வர ஆரம்பித்தால், வினாடிக்கு வினாடி உங்கள் மனத்தில் அச்சத்தின் அளவு அதிகரித்துக்கொண்டே போகும். பயத்தைப்போலவே விருப்பமான விஷயங்களுக்கும் இது பொருந்தும்.

ஆகவே கண், காது போன்ற புலன்களைத் தவிர, அவற்றை இணைத்துச் செயல்படுத்தும் ஒரு புலன் இருப்பதையும் நாம் ஒப்புக் கொள்ளத்தான் வேண்டும். அதுதான் 'மனம்' மனம் இருக்கும் போது, ஆன்மாவின் தேவை என்ன இருக்கிறது? ''பழைய அனுபவங்களை நினைவுகளாகப் பாதுகாத்து வைத்திருப்பதற்கு ஆன்மா தேவை; ஏனெனில் ''மனம் நிலையற்றது'' என்று சிலர் கூறக் கூடும். ''மனம் நிலையற்ற தெனினும் அது வரப்போகும் மனத்துக்குக் காரணமாகக்கூட இருக்கிறது'' என்று நாம் கூறுவோம். வேறு சிலரோ மனத்தை நிலையற்றதென்று ஒப்புக் கொள்ளவும் மாட்டார்கள். பரம்பரை விதியின்படி தாய் தந்தையரின் பல குணாம்சங்கள் குழந்தைகளில் வந்துவிடுவதைப் போல் மனமும் தன். அனுபவங்களை வரப்போகும் மனத்திற்காக விட்டுச் செல்கிறது. அதுவே நினைவுக்குக் காரணமாக அமைந்து விடுகிறது. உண்மையில் அனுபவங்களின் முத்திரை தற்காலிகப் பொருள்களின் மீதுதான் பதிய முடியும். ஆன்மாவை அழிவற்றதென்றும், நிரந்தரமான தென்றும் ஒப்புக்கொண்டால், அது மிக நீண்ட காலம் வரை ஒரே விதமாகவே இருந்துவிடும். என்றென்றும் ஒரே விதமாக இருந்து விடும் ஆன்மாவின் மீது அனுபவங்களின் முத்திரை எங்ஙனம் பதியும்? ஒருவேளை முத்திரை பதிந்தால், அதன் உருவமே

மாறிப்போய் விடும். ஆன்மா ஒரு ஜடப் பொருளல்ல. அதன் வெளித் தோற்றத்தில் தான் மாற்றம் ஏற்படும். அது உணர்ச்சிமயமாக இருப்பதால்தான் புலன்கள் எடுத்துத் தரும் அறிவை அப்படியே தன்னுள் கிரகித்துக் கொண்டு விடுகிறது. பிறகு அது அன்பு, பகைமை, மோகம் போன்ற பலவித உருவங்களாக மாறிவிடுகிறது. அந்நிலையில் அது அனுபவங்களின் முத்திரை பதிவதற்கு முன்பிருந்த ஆன்மாவாக இருக்க முடியாது. ஆகவே அது ஒரு விதமாகவும் இருந்து விட முடியாது. அப்படியானால் ஆன்மாவை நிரந்தரமானதென்று எப்படிச் சொல்ல முடியும்? ஆன்மாவின் மேல் அனுபவங்களின் முத்திரை பதிந்த பிறகு, அவ்வனுபவங்கள் மாற்றமற்றவைகளாக அங்கேயே நின்றுவிடுமென்று வாதத்திற்கு ஒப்புக் கொண்டால், பிறகு ஆன்மாவின் புனிதத்திற்கும் முக்திக்கும் வழி ஏது?

அழிவற்ற ஆன்மா இல்லையென்று கூறினால், மனமும் நிலையற்றதாகையால், உடலின் அழிவிற்குப்பிறகு நல்ல காரியங்களும்,கெட்ட காரியங்களும் எப்படி முடிவை அடைய இயலும்? இங்கே பவுத்தர்கள் காரியங்களின் முடிவை எப்படிப் பார்க்கிறார்களென்பதைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். நாம் செய்து கொண்டிருக்கும் நல்ல காரியங்களைக் குறித்தும் கெட்ட காரியங்களைக் குறித்தும் எழுதிக் கொண்டிருக்க கடவுள் நம் பின்னால் சுருக்கெழுத்தாளர்களை அனுப்பி வைத்திருக்கிறாரென்று பவுத்தர்கள் நம்புவதில்லை. நாம் உடலாலும், மொழியாலும் செய்யும் நல்ல காரியங்களுக்கும், கெட்ட காரியங்களுக்கும் பிறப்பிடம் நமது மனம்தான்! ஆகவே பகைமைச் செயல் செய்ய மனம் பகைமை உணர்ச்சியுடன் நிறைந்துவிட வேண்டும். அன்புச் செயல் புரியவேண்டுமானால் மனமும், அன்பினால் சூழ்ந்துவிட வேண்டும். வேறு ஒரு எதிர்ப்புணர்ச்சியால் தாக்கப்படும்வரை மனத்தில் பழைய உணர்ச்சியே மேலோங்கி இருக்கும். மனிதன் ஒரு நாளிலேயே கொடியவனாகிவிடமாட்டான். 'ஆபரேஷன்' செய்யும் டாக்டரும்கூட மெல்ல மெல்லத் தன் மனத்தைக் கடினப்படுத்திக்

கொள்ள வேண்டியிருக்கும்போது, கொலைகாரனைப் பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமா? ஒரு திக்கற்ற அனாதைச் சிறுமியைக் கண் மண் தெரியாமல் அடித்துக் கொண்டிருக்கும்போது, அதைப் பார்த்துக் கொண்டிருப்பவர்களின் மனத்தில் அந்தச் செயலுக்கு எதிரிடையான கருணை சுரக்கும். ஆனால் அடித்துக் கொண்டிருப்பவனின் மனமோ கல்லைப் போல் இறுக்கிக் கொண்டிருக்கும். ஆகவே நாம்செய்யும் செயலின் முத்திரை அதே வினாடி நமது மனத்தின் மீது விழுகிறது. மனம் கடினம் ஆக ஆக அதன் சிந்தனா சக்தியும் வளர்ச்சியும் குறைந்து கொண்டே போகும்.

நல்ல எண்ணமும், கெட்ட எண்ணமும், மின்சாரத்திலுள்ள 'பாஸிடிவ்', 'நெகடிவ்' போலாகும். 'பாஸிடிவ்'வின் வலு அதிகமானால், 'நெகடிவ்'வின் வலு குறைந்துவிடும். ஒவ்வொரு வினாடியும் மனத்தில் இந்தக் கணக்கு நிகழ்ந்து கொண்டே இருக்கும். அங்கே கணக்கின் கூட்டல் மாதங்கள், வாரங்கள், நாள்களுக்குப் பிறகல்ல, உடனுக்குடன் நடந்து கொண்டிருக்கும். தனது கடந்தகால நல்ல கெட்ட அனுபவங்களின் மொத்த உருவமே மனிதனாகும். மறுவினாடி தோன்றும் மனத்திற்குத் தன்னுடைய முந்தைய மனத்திடமிருந்து பல விஷயங்களும் வாரிசாகக் கிடைக்கின்றன. இது நமது குழந்தைப் பருவத்திலிருந்து முதுமைப் பருவம் வரை நடந்துகொண்டே இருக்கும். ஆனால் புத்தரின் கருத்துப்படி, இந்த நிலை பிறப்பதற்கு முன்பும் இருந்தது; இறந்த பின்னும் தொடரும். தனது பழைய அனுபவங்களினால் பண்பட்ட மனம் மரணத்தின் போது உடலைவிட்டுப் பிரிந்து விடுகிறது. அது ஒரு நீரோட்டம்போல் பாய்ந்து சென்று இடையிலே தடை ஏற்பட்டால் நின்று போகும். இதைப்போல் மரணசமயத்தில் சித்திர ஓட்டம் அனுபவங்களோடு கலந்து இந்த வாழ்க்கையின் முடிவில் நிற்கும். அந்தப் பழைய அனுபவங்களின் காந்தம் பொதுத்தன்மை யுள்ள சமீபத்திய வேறொரு உடலில் இழுக்கப்பட்டுத் தனது பழைய வேலையைத் துவங்கிவிடுகிறது. இது கோரிக்கைகள் எல்லாம் அடங்கிப்போய் முக்தி பெறும்வரை நடந்துகொண்டே

இருக்கும். இவ்விதம் வினையும், வினைப்பயனும், பிறவியும் தொடரும்.

ஜீவனை சாஸ்வதமானதாகக் கருதினால் அதிலே பல குறைகள் தோன்றும். நீங்கள் அதை அழிவற்றதென்று கருதினால், அதை மரணமற்றதாகவும், பிறவியற்றதாகவும்கூடக் கருத வேண்டி வரும். அப்படியென்றால் பல கோடி ஆண்டுகளாக மட்டுமல்ல, தொன்றுதொட்டே ஜீவன் இன்றுவரை அசைவற்று விழுந்து கிடக்கிறதென்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். இப்பொழுது ஓராண்டுக்காக அல்லது ஐம்பதாண்டுகளுக்காக அல்லது நூறாண்டுகளுக்காக முற்பிறவியின் வினைகள் இல்லாமலேயே ஒருவன் பிறவிக் குருடனாகவோ, பார்வையுள்ளவனாகவோ பிறவி நோயாளியாகவோ திடகாத்திரனாகவோ, மந்த புத்தியாளனாகவோ, அறிவாளியாகவோ படைக்கப்படுகிறான் என்று வைத்துக் கொள்வோம். பின்னர் அவன் இறந்தபிறகு, அவன் செய்த நல்ல-கெட்ட காரியங்களுக்காகச் சொர்க்கத்திலோ நரகத்திலோ, போடப்பட்டு விடுகிறான் என்றும் வைத்துக் கொள்வோம். அப்படியென்றால் ஜீவனின் அழிவற்ற தன்மை அறிவுக்கு உகந்ததாக இருக்கிறதா? பலரும் மறுபிறவியையும் நம்புகிறார்கள்; ஆன்மாவையும் அழிவற்றதாகக் கருதுகிறார்கள். இவ்விரண்டுமே ஒன்றுக்கொன்று முரணானவை. ஆன்மா அழிவற்றதென்றால், அது எப்பொழுதுமே ஒரே தன்மையுடைய தாக இருக்கும். அப்படிப்பட்டதைப் புனிதமானதாகக் கருதினால், அது பிறவி மரணம் என்கின்ற சங்கடத்தில் ஏன் விழவேண்டும்? ஒருவேளை ஆன்மா புனிதமற்றதென்றால் அதற்கு மோட்சம் எங்ஙனம் கிடைக்கும்? அது அழிவற்றது, சலனமற்றதென்றால் அனுபவங்களின் முத்திரை அதன்மேல் பதிய முடியாதல்லவா? ஒருவேளை அனுபவங்களின் முத்திரைக்கு மனத்தை ஏற்றுக் கொண்டால், ஆன்மாவின் அவசியம் ஏது?

மனமும், ஆன்மாவும் ஒன்றே என்றும், அது தற்காலிகமான தென்றும் கருதினால், ''நான் முன்னர் இருந்தேன், இப்பொழுதும் இருக்கிறேன்'', என்ற உணர்வு எப்படி உண்டாகும்? சமுதாயத்தில்

இணைந்திருக்கும் உணர்வு, உலகத்தின் ஓர் இயற்கையான விதி என்று இதற்குப் பதில் சொல்லலாம். உலகத்திலுள்ள எந்தப் பொருளை எடுத்துக் கொண்டாலும், அது ஆயிரக்கணக்கான அணுக்களால் தயாரானது. அவற்றினிடையே எவ்வளவோ வித்தியாசமும் இருக்கிறது. உருக்கு, பிளாட்டினம், வைரம் போன்ற பொருள்களில் இந்த வித்தியாசத்தைக் காணலாம். காட்டிற்கு அருகில் சென்று அங்குள்ள மரங்களை நாம் சுலபமாகப் பார்ப்பதைப்போல், நமது பார்வை மிகவும் கூர்மையாக இருந்தால் சூட்சுமமான அணுக்களை நாம் சுலபமாகப் பார்க்க இயலும் இவ்விதம் உலகத்தின் எல்லாப் பொருள்களிலும் வேற்றுமையிலும் ஒற்றுமை இருக்கிறது. எத்தனையோ பகுதிகளால் அமைந்த இந்த உடலை, நாம் ஓர் உடல் என்கிறோம். பல மரங்களுடன் கூடிய காட்டை நாம் ஒரு காடு என்கிறோம். பல நட்சத்திரங்களின் கூட்டை நாம் ஒரு நட்சத்திரம் என்று குறிப்பிடுகிறோம். ஆனால் ஒரு வித்தியாசம் இருக்கிறது. உடலிலும் காட்டிலும் நட்சத்திரங்களிலும் பல அம்சங்கள் ஒரு காலத்திலும், ஒரு நாட்டிலும் நிறைந்திருக்கும். ஆனால் மனம் வினாடிக்கு வினாடி ஒன்றுக்குப்பின் ஒன்றாகத் தோன்றிக்கொண்டே இருக்கும். இதற்குச் சரியான உதாரணங்களாகப் பறக்கும் விமானத்தின் விசிறியையும், மின் விசிறியையும் எடுத்துக் கொள்ளலாம். நம்மால் கண்டுபிடிக்க முடியாத அளவுக்கு வேகமாக மின் விசிறியின் இறக்கைகள் சுழல்கின்றன. காலம் ஒரு சுயேச்சையான அளவாக மாறிச் சக்கரத்தின் உருவ்மாக நம்முன் நிற்கும். இதே விதமாக மனமும் படுவேகத்தில் மற்றொரு மனத்தைத் தனது இருக்கையில் அமர்த்தி விடுகிறது. அந்த வேகத்தில் அதை நம்மால் தெரிந்து கொள்ளவே முடிவதில்லை. ஆற்றோட்டத்தை நீங்கள் ஒன்றென்று கூறலாம். ஆனால் அது கோடிக்கணக்கான நீர்த்துளிகளால் ஆனதல்லவா? ஒவ்வொரு நீர்த்துளியிலும் எண்ணற்ற அணுக்களும், ஜலவாயுவும், 'பாஸிடிவ்' 'நெகடிவ்' மின்சார அணுக்களும் நிறைந்திருக்கின்றன அல்லவா! கண்ணுக்குப் புலப்படாத எத்தனையோ 'நியூட்ரான்'களால் ஒவ்வொரு நீர்த்துளியும் தயாரானதல்லவா! உண்மையில் உலகத்தின் எல்லா

இடங்களிலும் இணைந்திருக்கும் சமுதாயத்தைத்தான் ஒன்றாகக் கருதுகிறார்கள். அப்படி இருக்கும்போது நமது மனத்தில் தோன்றும் தொடர் கருத்தோட்டத்தை ஒன்றாகக் கருதுவதில் வியப்பென்ன? எல்லாப் பொருள்களையும் இணைந்திருக்கும் போதே ஒன்றாகக் கருதும் நாம், தனியாக நிற்கக்கூடிய ஆன்மாவை மட்டும் ஒன்றாகக் கருதுவதேன்? ஆன்மா நிலையற்றதும், மறு வினாடி இருக்காததும் ஆனால், அது பூரணத்துவம் அடைவதெப்படி? அது புனிதமடைவதுதான் எப்படி? இதன் பதில் என்னவென்றால் நாம் ஆன்மாவை நிலையற்றதாகக் கருதினாலும், அதன் தொடர்ச்சியை நிலையற்றதென்று கருதுவதில்லை. கங்கை நதியின் நீரும், அதன் அடிப்படையும், அதன் இரு கரைகளும், அதன் மணலும்கூடத் தொடர்ந்து மாறிக்கொண்டே இருக்கின்றன. என்றாலும் கங்கையின் பிரவாகம் தொடர்ந்து இருந்து கொண்டிருப்பதால், கங்கையை நாம் ஒரே நதியாகக் கருதுகிறோம். மனத்தின் சிந்தனையோட்டத்தைப் புனிதமாக்கவும் வேண்டும். அதைப் பூரணத்துவமும் பெறச் செய்ய வேண்டும். மனம், அன்பு, பகைமை, மோகம் போன்ற உணர்வுகளிலிருந்து விடுதலை பெறும்போதுதான், அம்மனத்திற்குரிய மனிதனின் உடலும், மொழியும், செயல்களும் புனிதமடையும். அந்த நிலையில்தான் அவன் எல்லோருக்கும் உதவி புரிய இயலும். அன்பும், பகைமையும் அவன் வென்றுவிட்டால், அவனுடைய சொந்தச் சுயநலம் வரிசையாகக் குடும்பம், கிராமம், நாடு, உலகம், இறுதியில் ஒவ்வொரு உயிரையும் தனதாகவே நினைக்கும்படிப் பரிணமித்து விடுகிறது. அந்நிலையில் அவனது குறுகிய வாஞ்சை, கட்டுப்பாடுகளைத் தகர்த்து எறிந்துவிடுவதோடு, நிர்வாணத்தை (முக்தியை)ப் பெறுவதற்கும் தகுதிபெற்றுவிடுகிறது; அதோடு துன்பங்களின் மாயவலையிலிருந்தும் தப்பித்துக்கொண்டு விடுகிறது. முக்தியைப் பெறுவதற்காக மனிதன் சுயநலத்தை விட்டொழித்துப் பொது நலத்துக்காகத் தன்னையே அர்ப்பணித்துக் கொள்ளவும் வேண்டும் (பூரணத்துவம் அடைவதற்காகப் புத்தர் எந்த அளவுக்குத் தியாகங்கள் புரிந்தார் என்பதை நீங்கள் ''ஜாதகக்

கதை''களில் காணலாம்). கோரிக்கையைத் துறத்தல் துன்பத்தின் பாதையை அடைத்துவிடுவதாகும். ஏனெனில் உலகத்தில் பெரும்பாலான துன்பங்களுக்குக் கோரிக்கைகளும், சுயநலமும் தான் காரணங்களாகும்.

மனம் நிலையற்றதாக இருந்தாலும், அதன் சிந்தனை ஓட்டம் நிலையற்றதல்ல. ஆகவே அதைப்புனிதமாக்கவும், முழுமை யடையச் செய்யவும் வேண்டும். உண்மையில் ஆன்மாவைச் சாஸ்வதமானதாகக் கருதாமல், அதில் தோன்றும் சிந்தனை யோட்டத்தை நிலையானதாகக் கருதினால், நமக்கு ஆட்சேபணை ஒன்றுமில்லை. நிரந்தர உயிரோட்டத்திற்கு ''ஆன்மா'' என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்ததால், ''புத்தர் ஆன்மா அல்லாத'' என்ற சொல்லை உபயோகித்தார்.

3. எந்த ஒரு நூலையும் கடவுள் அருளியதாக ஒப்புக் கொள்ளாமலிருப்பது

இவ்வுலகத்தில் கடவுளால் படைக்கப்பட்ட நூல் என்று ஓம நூல் மட்டுமே சொல்லப்படுவதில்லை. எல்லா மதத்தினருமே தமது முக்கிய மதநூலைக் கடவுளே அருளியதென்று நம்பவும், மற்றவர்களை நம்பவைக்கவும் முயற்சி செய்கின்றனர். இந்துக்கள் வேதங்களைக் கடவுளின் படைப்புகளாகக் கருதுகின்றனர். அவற்றில் கூறப்பட்டுள்ள பல விஷயங்கள் மற்ற மத நூல்களில் சொல்லப்பட்டவைகளுக்கும், விஞ்ஞான ஆராய்ச்சிகளுக்கும் எதிரானவையாகவுமிருக்கின்றன. அப்படி இருக்கும்போது வேதங்களைக் குறையற்றவையென்றும், கடவுளே அருளியவை யென்றும் எப்படி நம்புவது? வேதங்கள் விஞ்ஞான ஆராய்ச்சிக ளுக்கு விரோதமானவையல்ல என்றால், அது எப்படி நிரூபண மாயிற்று? வேதங்களை விஞ்ஞானத்தின் மூலம் நிரூபிக்க வேண்டு மானால், அதற்கு மனித அறிவைத்தானே துணையாகக் கொள்ள வேண்டும்? அந்த நிலையில் வேதங்களைவிட மனித அறிவுதானே நம்பிக்கைக்குரியதாகிவிடுகிறது! இங்கு வேதங்களைக் குறித்துக் கூறப்பட்டவையே ''பைபிள்'', ''குரான்'' போன்ற மற்ற மத நூல்களுக்கும் பொருந்தும், உண்மையில் கடவுளே இல்லாத போது கடவுள் அருளிய நூல் எங்கிருந்து வரும்?

மத நூல்களைக் கடவுள் படைத்தார் என்று நம்பியதனால் உலகில் இதுவரை எத்தனையோ பயங்கரப் போர்களும், ரத்தக் களறியும் நிகழ்ந்துள்ளன. கிறித்தவர்களின் மத நூலான ''பைபிளைக்'' கடவுள் படைத்தார் என்று நம்பியதனாலேயே, பிரபல விஞ்ஞானி* கலிலீயோ மிருகத்தனமாகப் படுகொலை செய்யப்பட்டார்.

''பைபிளை'' கடவுள் அருளியதாகக் கருதியிராவிட்டால், இன்னும் எத்தனையோ விஞ்ஞானிகளின் இன்னுயிர்கள் பாதுகாக்கப்பட்டிருக்கும். அரேபிய முஸ்லிம் படை வீரர்கள் எகிப்தின் மீது படையெடுத்தபோது அலெக்ஸாண்டிரியா நகரிலிருந்த மாபெரும் நூல்நிலையத்தைக் கண்மூடித்தனமாகத் தீயிட்டுக் கொளுத்தினர். அந்நூல் நிலையத்தில் பல நூற்றாண்டுக்கால கிரேக்க அறிஞர்களின் உழைப்பு, நூல்களாகக் குவிந்திருந்தது. அரேபியப் படைவீரர்கள் ''குரானை'' கடவுள் அருளியதாகக் கருதியிராமல் இருந்திருந்தால், கிரேக்கத் தத்துவ மேதைகளின் எண்ணற்ற ஒப்பற்ற நூல்கள் அவ்விதம் அழிந்திருக்காது. எந்த ஒரு நூலையும் கடவுள் படைத்ததாகக் கருதுவது, மனிதரிடையே சகிப்புத் தன்மையை அழித்து விடுகிறது. உலகத்தில் ஆயிரமாயிரம் ஆண்டுகளாக மனித இனத்தை அது மதவெறி, மூட நம்பிக்கைகள், மானசீக அடிமைத் தனம் ஆகிய படுகுழிகளில் தள்ளிவிட்டிருக்கிறது. அத்துடன் பகுத்தறிவு பரவுவதையும் தடுத்து நிறுத்தியிருக்கிறது. உலகத்தில் ரத்த ஆறுகளை ஓடச் செய்திருக்கிறது. ''பைபிளை''யும், ''குரானை''யும் கடவுள் அருளியவை என்று எண்ணுபவர்களிடையே நடந்த போர்கள்தானே கிறித்துவ, மத யுத்தங்கள்!

ஏதோ ஒரு மத நூல் கடவுளால் படைக்கப்பட்டதென்று நம்புவதால், அதில் கூறப்பட்ட விஷயங்கள் மீது ஐயமே எழாது.

* கலிலீயோ பதினாறாவது நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த புகழ்பெற்ற விஞ்ஞானி. இத்தாலி நாட்டைச் சேர்ந்தவர். இவர் தொலைநோக்கியைத் தயார் செய்து பூமி சூரியனைச் சுற்றிக்கொண்டிருக்கிறதென்ற 'கோபர்னிகஸ்' சித்தாந்தத்தை வலுப்படுத்தினார். பூமி தட்டையாக இருக்கிறதென்று 'பைபிள்' சொல்லியதை எதிர்த்து, அது உருண்டையாக இருக்கிறதென்று வாதிட்டதற்காக, அன்றைய கிறித்துவமதாதிகாரியான 'போப்' ஆணையின்பேரில் கலிலீயோ தீயிலிட்டுக் கொல்லப்பட்டார். மொ-ர்.

அந்த நிலையில் மேலும் தெரிந்துகொள்ள வேண்டுமென்ற எண்ணமே அழிந்து போகும். புதிய புதிய விஷயங்களை மேலும் மேலும் தெரிந்துகொள்ள வேண்டுமென்னும் ஆராய்ச்சி மனப்பான்மைதான், உலகில் எத்தனையோ புதிய விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புகளைக் கண்டுபிடித்தது. நாம் முன்னமேயே கூறியதுபோல் கலிலீயோ ''பைபிளில்'' சொல்லப்பட்டிருப்பது போல் பூமி உருண்டையாக இல்லாமல் தட்டையாக இருக்கிறதென்பதை நம்பியிருந்தால், பூமி உருண்டையாக இருக்கிறது என்பதற்கான அத்தாட்சிகள் தோன்றியிருக்க மாட்டா. கலிலீயோவைப் போலவே மற்றொரு புகழ் பெற்ற விஞ்ஞானி கேப்லரும் ''பைபிள்'' கூறிய சூரியன் உலகத்தைச் சுற்றி வருகிறான் என்பதை நம்பி இருந்தால், சூரியனைப் பூமிதான் சுற்றி வருகிறதென்ற உண்மையைக் கண்டுபிடித்திருக்கவே மாட்டார். சொல்லப்போனால் ஒரு நூலைக் கடவுள் அருளினார் என்பதை நம்பியிருந்தால் நியூட்டன் பூமியின் 'கவர்ச்சிச்சித்தாந்தத்தைக் கண்டுபிடித்திருப்பாரா? ஐன்ஸ்டீன்தான் உலகில் எல்லாமுமே ஒன்றையொன்று சார்ந்திருக்கும் சார்பு நிலைத் தத்துவத்தைக் கண்டுபிடித்திருப்பாரா?. உண்மையில் மதநூலைக் கடவுள் படைத்தார் என்ற கொள்கையை மறுத்து நிராகரித்தவர்களால்தான் இவ்வுலகத்தில் இதுவரை கல்வியிலும் நாகரிகத்திலும் முன்னேற்றம் காண முடிந்தது. கொள்கையளவில் ஒப்புக் கொண்டாலும், நடைமுறையில் எந்த மனிதனாவது தனது மதநூலைக் கடவுள் படைத்ததாக நம்புகிறானா? இல்லையே! எல்லா மத நூல்களுமே தம்தம் காலத்திய முரட்டுப் பிடிவாதங்களாலும், மூட நம்பிக்கைகளாலும், அறியாமை களாலும் பிணைக்கப்பட்டுள்ளன. அவை எல்லாமே தத்தம் காலத்திய மத, சமூக, அரசியல்நிலைமைகளைப் பாதுகாப்பவை யாகவே இருக்கின்றன. ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு, அந்த நிலைமைகள் இன்று பயனற்ற, செத்துவிட்ட நிலைமைகள்தான்! ஆனால் இம்மத நூல்கள் அவற்றையே நம் தலையில் கட்டிவிடப் பார்க்கின்றன. செயின்ட் பால் வாழ்ந்த காலத்தில் பெண்கள் துணியால் தலையை மூடிக் கொள்வது

'ஃபாஷனாக'க் கருதப்பட்டது. அதற்காக இன்றும் ஐரோப்பாவிலுள்ள பெண்களை மாதாகோவில்களுக்கும், நீதி மன்றங்களுக்கும் தலையின்மேல் துணியுடன் வரும்படிக் கட்டாயப்படுத்துவானேன்? உலகில் மற்றப் பகுதிகளில் இப்பழக்கம் இல்லையே!

ஒரு நூலைக் கடவுளோடு இணைத்து மதித்தால் அதைப் படைத்தவனை எல்லா நாடுகளையும், எல்லாக் காலங்களையும், எல்லா விஷயங்களையும் முற்றும் அறிந்த 'சர்வகலா வல்லுநனாக, மதிக்க வேண்டிவரும். ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளுக்குப் பின்னால் பிறந்திருக்கும் நம்முடைய நல்ல-கெட்ட செயல்களைப் பற்றி, அந்த 'சர்வமும் அறிந்த மகாமேதாவிகள்' எழுதி வைத்தபடிதானே நாம் நடந்துகொள்ள வேண்டும்! இல்லா விட்டால் பாவம், அவர்கள் நம்மைப்பற்றி எழுதி வைத்ததெல்லாம் பொய்த்துவிடும் அல்லவா! அப்படியானால் மனிதர்கள் எல்லோரும் அந்த மேதாவிகளின் கைப்பொம்மைகள் ஆகி விடுவார்கள் அல்லவா! பாவம், கைப்பொம்மைகளுக்குத் தமது விருப்பப்படி காரியமாற்றும் திறனும், அதிகாரமும் எங்கே இருக்கப்போகின்றன? அந்நிலையில் மதங்களும், மத நூல்களும், அவற்றில் கூறப்பட்ட விஷயங்களும் என்ன பயனுடையவை யாகும்?

புனிதமாதலும் முக்தி அடைதலும் தன்னிச்சைப்படி காரியமாற்றும் சுதந்திரமும் மனிதனுக்குத் தேவை. காரியமாற்றும் சுதந்திரத்திற்கு அறிவின் சுதந்திரமும் மிக அவசியமாகும். அறிவின் சுதந்திரத்திற்கு எந்த ஒரு மதநூலுக்கும் அடிமையாகாமல் இருக்க வேண்டும். உண்மையில் அறிவு பூர்வமாக ஒப்புக் கொள்ளக்கூடியதாக ஒரு நூல் இருக்க வேண்டுமே தவிர, நூலில் கூறப்பட்டதை அறிவுக்கண்ணை மூடிக்கொண்டு அப்படியே ஒப்புக் கொண்டுவிடக் கூடாது.

4. வாழ்க்கைப் பிரவாகத்தை இந்த உடலின் முன்னும், பின்னும் நம்புவது

குழந்தை பிறந்ததிலிருந்து அதன் வாழ்க்கை ஆரம்பமாகி விடுகிறது. குழந்தை என்றால் என்ன? உடலின், மனத்தின் சங்கமம். உடலும் ஒரு தனிப் பொருளல்ல. ஒரே காலத்தில் கூட எண்ணற்ற அணுக்களின் தொகுப்பே உடலாகும். இந்த அணுக்களும் ஒவ்வொரு வினாடியும் மாறிக் கொண்டே இருக்கின்றன. மாறிக் கொண்டிருக்கும் அணுக்களுக்குப் பதிலாகப் புதிய அணுக்கள் தோன்றிக் கொண்டேயிருக்கின்றன. இவ்விதம் உடலில் ஒவ்வொரு வினாடியும் மாற்றம் நிகழ்ந்து கொண்டே இருக்கிறது. சில வருடங்களுக்குப் பிறகு இப்போதிருக்கும் உடலே இருக்காது. ஆனால் ஒரே ரகமான அணுக்களால் மாற்றம் நிகழ்வதால், இது பழைய உடலே என்று நாம் சொல்கிறோம். இங்கே நாம் உடலைக் குறித்து என்ன கூறினோமோ, அதுவே மனத்திற்கும் பொருந்தும். இரண்டுக்குமுள்ள வேற்றுமை என்னவெனில், உடலைவிட மனம் மிகவும் சூட்சுமமானது. ஆகவே மனத்தின் மாற்றமும் நமக்குப் புலப்படாத வகையில் சூட்சுமமாகவே நிகழும். அதனால் அம்மாற்றத்தைப் புரிந்து கொள்வதும் கடினம்தான்! ஆன்மாவும், மனமும் ஒன்றுதான் என்பதையும், ஆன்மா வினாடிக்கு வினாடி மாறிக்கொண்டிருப்பதையும் வேறிடத்தில் நாம் கூறியிருக்கிறோம்.

உடலும் மனமும் (ஆன்மாவும்) மாறிக்கொண்டே வருகின்றன. ஒரு குறிப்பிட்ட வினாடியைச் சேர்ந்த ஒரு சிறுவனின் வாழ்க்கையைக் கவனியுங்கள்! அது தன்னுடைய முந்தைய வாழ்க்கை அம்சங்களால் பாதிக்கப்பட்டிருக்கும். அ, ஆ கற்பதிலிருந்து எம்.ஏ, தேறும்வரை, அவனுடைய ஒவ்வொரு வரப் போகும் மன நிலையும், பிந்தைய மன நிலையின் பரிணாம வளர்ச்சியேயாகும். அங்கே நாம் எந்த ஒரு இடைநிலையையும் கவனத்திற் கொள்ளாமல் விட்டுவிட முடியாது. பத்தாம் வகுப்பைத் தாண்டாமல், யாராவது மேல்நிலை வகுப்பை அடைய முடியுமா? இவ்விதம் காரண காரியத் தொடர் பிறப்பிலிருந்து இறப்புவரைத்

தடங்கலின்றி நிகழ்ந்துகொண்டே இருக்கும். வாழ்க்கையின் துவக்கத்திலிருந்து இறுதிவரைக் காரண காரியத் தொடர் இத்தனை வலுவாக இருக்கும்போது, வாழ்க்கையிலே எந்த ஒரு நிகழ்ச்சியுமே திடீரென்று நிகழாமலிருக்கும்போது வாழ்வின் ஆரம்பத்தில் பிறப்பை மட்டும் தற்செயலானதாக நாம் ஏன் கருத வேண்டும்? தற்செயலானது என்பது ஒரு தத்துவமே அல்ல. ஏனெனில் அது காரண-காரியத் தொடர்பையே நிராகரிக்கிறது. காரண-காரியத் தொடர்பில்லாமல் எந்த விஷயத்தையுமே யாராலும் நிருபிக்க முடியாது. தாய் தந்தையர் பெரும்பாலும் தமது உடலைப் போலவே, தமது குழந்தையின் உடலையும் உருவாக்குகின்றனர். தமது மனத்தைப் போலவே தமது குழந்தையின் மனத்தையும் உருவாக்குகிறார்கள் என்பது ஓரளவுக்குத்தான் உண்மை. இது உண்மையாகவே இருக்குமானால், மந்தபுத்தி படைத்த பெற்றோருக்குச் சூட்டிகையான குழந்தைகளும், அறிவாளி தாய்தந்தையருக்கு முட்டாள் குழந்தைகளும் பிறக்க முடியாதல்லவா? இந்த உடலுக்கு முன்புகூட வாழ்க்கைப் பிரவாகம் இருந்துவந்ததென்பதை ஒப்புக் கொண்டால், இப்படிப்பட்ட சந்தேகங்கள் போய்விடும். ஒவ்வொரு முந்தைய வாழ்வும் வரப்போகும் வாழ்வை நிர்மாணிக்கிறதென்று சொல்லலாம். சுரங்கத்திலிருந்து இரும்புக் கனியை வெட்டி எடுக்கிறோம். அதை உருக்கிக் கச்சா இரும்பை உருவாக்குகிறோம். அதைப் பலமுறை காய்ச்சியும், சில்லிட்டும் உருக்காக மாற்றுகிறோம். இம்மூன்று நிலைகளிலும் இரும்பைப் பயன்படுத்தியதிலே வித்தியாசங்கள் இருக்கின்றன. அதேபோல் மனிதர்களின் வாழ்க்கைகளிலும் வித்தியாசங்கள் காணப் படுகின்றன. திறமைசாலியான சிறுவனின் அறிவு எஃகைப் போல் முதலிலிருந்தே பயிற்சியால் பண்பட்டிருக்கும். மனப்பயிற்சி எப்போதுமே நினைவுச் சக்தியின் உருவத்திலே இருக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை. ஆனால் அது பண்பட்டிருப்பது அவசியமாகும். இந்தப் பிறவியிலே கூடக் கல்லூரிப் படிப்பை முடித்ததும், பாடப் புத்தகங்களிலிருந்து நெட்டுரு போட்டு வைத்திருந்த பல விதிகளும், சூத்திரங்களும் நினைவில்லாமல்

போய்விடுகின்றன. ஆனால் படித்த உழைப்பெல்லாம் வீணாகப் போய்விட்டதென்பது இதன் பொருளல்ல. புதிய குடத்தில் எடுத்து வைத்துச் சில காலத்திற்குப் பிறகு பயன்படுத்திக் கொள்ளும் நெய்யைப் போல் படித்த படிப்பும் மேலெழுந்த வாரியாக மறந்துவிட்டாலும், பண்பாட்டின் உருவத்தில் மனத்தின் அடித்தளத்தில் மறைந்திருக்கும். அதுவே கல்வியின் பயனாகும். இதேபோல் குழந்தைப் பருவத்திலே வெளிப்படும் திறமை, அதற்கு முந்தைய பயிற்சியின் பயன் என்று ஏன் கருதக்கூடாது? உண்மையில் வம்சப் பரம்பரைக்கும், சூழ்நிலைக்குமான காரணங்களை இதற்கு முந்தைய வாழ்க்கைப் பிரவாகத்தில் தேட வேண்டும். (சாதாரணமாகத் திறமையும் முட்டாள்தனமும், நாகரீகத் தன்மையும் முரட்டுத்தனமும் தந்தையின் குண நலன்களுக்கு எதிராகவே சிறுவனில் காணப்படுகின்றன). ஓர் இளைஞன் மிகவும் கஷ்டப்பட்டுப் படித்து எம்.ஏ. தேர்வில் முதன்மையாகத் தேறுகிறான் என்று வைத்துக் கொள்வோம். திடீரென்று அவன் இறந்து விடுகிறான். அதனால் அவனுடைய உழைப்பு உடலுடன் கூடவே அழிந்து விடுகிறது என்று கருதுவதைவிட அவனுடைய அறிவு ஒரு திறமைசாலியான குழந்தைக்குக் கிடைத்ததென்று ஏன் எண்ணக்கூடாது? கல்வி வாசனையே இல்லாத பெற்றோருக்கு அசாதாரண கணித மேதைகளும் இசைக்கலைஞர்களும் பிறந்திருக்கிறார்கள். இவற்றையெல்லாம் சிந்திக்கும்போது தற்போதைய நம் உடலின் வாழ்க்கைப் பிரவாகம் ஒரு நீண்ட நெடும் வாழ்க்கைப் பிரவாகத்தின் ஒரு பகுதியே என்பதும் இதன் முந்தையப் பிரவாகம் பல காலத்திலிருந்து தொடர்ந்து வந்து கொண்டிருக்கிறதென்பதும், வருங்காலத்திலும் பல காலம் தொடர்ந்து வருமென்பதும் தெரிய வருகின்றன. நாம் ''பல காலம்'' என்றுதான் குறிப்பிடலாமே தவிர, ''எப்பொழுதுமே'' என்று சொல்ல முடியாது. ''எப்பொழுதுமே'' என்று முடிவில்லாக் காலத்திலிருந்து ஒரு சில ஆண்டுகளிற் சேமித்து வைத்த பண்பாடு குறிப்பிடத்தக்கதாக இருக்காது. அது கடலில் கரைத்த பெருங்காயம் போல! வாழ்க்கையில் நாம் மாற்றத்தைக் கண்டுகொண்டே வருகிறோம். தனி மனிதனின்

முன்னேற்றத்திற்கும் சமுதாயத்தின் ஒட்டுமொத்தமான முன்னேற்றத்திற்கும் நாம் முயற்சி செய்ய வேண்டுமானால், முடிவற்ற காலத்தில் தெரியும் பலனுக்காக அல்ல, ஒரு குறுகிய காலத்திற்குள் தெரியும் பலனுக்காகவே உழைக்க முடியும். உண்மையில் அனந்த காலமும், அகாலமும் வெவ்வேறான மனப் பண்பாடுகளின் வேற்றுமையைத் திடீரென்று தெரிவித்து விடுகின்றன. வாழ்க்கைப் பிரவாகம் இந்த உடலுக்கு முன்பிருந்தும் வந்து கொண்டிருக்கிறது; பிறகும் இருக்கும். ஆனால் ஆரம்பமும் முடிவும் இல்லாததல்ல. கோரிக்கையிலிருந்தும், சுயநலத்திலி ருந்தும் வாழ்க்கைப் பிரவாகம் தொடங்குகிறது. கோரிக்கை மறைந்ததும் அதுவும் மறைந்து விடுகிறது.

வாழ்க்கைப் பிரவாகத்தை இவ்வுடலின் முன்பும், பிறகும் நம்புவதால், மிகவும் மோசமான மனிதனும்கூடத் திறமையான வனாக ஆகலாமென்ற நம்பிக்கை பெறலாம். அப்பொழுதே ஒரு மாபெரும் சிறந்த லட்சியத்திற்காக மக்களுக்கும் சமுதாயத்திற்கும் பயன் அளிக்கும் லட்சியத்திற்காகத், தம் வாழ்வை அர்ப்பணிக்கக் கூடிய தியாக புருஷர்களை மிகப் பெரிய அளவில் நம்மால் உருவாக்க முடியும். அப்பொழுதே மனிதன் தன் கெட்ட-நல்ல காரியங்களின் பொறுப்பை உணர்ந்து, மற்றவர்களின் கெடுதல்களிலிருந்து தன்னைப் பாதுகாத்துக் கொள்வதும் இயலும். சமுதாயத்தின் நன்மைக்காக உயிர்த்தியாகம் செய்யவும் தயாராயிருப்பதும், சமுதாயத்துக்குக் கேடு விளைவிக்கும் எண்ணம் இல்லாமலிருப்பதும் உலக நலனுக்கு உகந்ததாகும். உலக நன்மை உண்மையில் இவ்விரு அம்சங்களையே சார்ந்து இருக்கிறது. தற்போதைய இந்த உடலே முதலாவதும் இறுதியானதுமாகும் என்று நம்புவதால், இனி முன்னேறிப் போகவேண்டுமென்ற எண்ணமே மனிதனில் நசித்துப்போய் விடும்; இதன் பலனாக மனிதனின் வீழ்ச்சி ஆரம்பமாகிவிடும்.

புத்தரின் தத்துவம் மேற்கூறிய இந்நான்கு சித்தாந்தங்களைச் சார்ந்திருக்கிறது. முதல் மூன்று சித்தாந்தங்களும் புத்த மதத்தை உலகின் மற்ற மதங்களிலிருந்து வேறுபடுத்தி விடுகின்றன.

இம்மூன்றும் லோகாயத வாதத்திலும், பௌத்த மதத்திலும் ஒன்றே! ஆனால் நான்காவதான வாழ்க்கைப் பிரவாகத்தைத் தற்போதைய உடலுக்கு மட்டுமே உரியதாகக் கருதாமலிருப்பது லோகாயத வாதத்துக்கு ஏற்புடையதல்ல. ஆனால் தனி மனிதனின் எதிர்காலத்தை ஒளிமயமாக்குவதற்கு இது ஒரு சிறந்த வழியாகும். இந்த நம்பிக்கையே இல்லாமற்போனால் எந்த ஒரு லட்சியத்தை யுமே செயல்படுத்த முடியாது.

நான்கு சித்தாந்தங்களில் முதல் மூன்று, மனிதனை மூன்று அடிமைத்தனங்களிலிருந்து விடுதலை செய்கின்றன. நான்காவது நம்பிக்கையளிக்கும் எதிர்காலத்தை உறுதி செய்கிறது; நன்னடத்தைக்கும் அடிகோலுகிறது. இந்நான்கு சித்தாந்தங்களும் சங்கமித்ததே பௌத்தமதமாகும்.

அத்தியாயம் இரண்டு

கௌதம புத்தர்

(கி.மு. 563-483)

இரண்டு நூற்றாண்டுகள் வரை இந்தியத் தத்துவ அறிஞர்கள் தொடர்ந்து செய்துவந்த சிந்தனையின் பலனாகத் தோன்றியது தான் புத்தரின் தத்துவமான ''அழிவற்ற ஆன்மாவை மறுக்கும் தத்துவ''மாகும். இந்தியத் தத்துவத்தில் தொடர்ந்து புதிய புதிய கண்டுபிடிப்புகளுக்கு வாய்ப்பளித்துக் கொண்டிருந்தது புத்தரின் இத்தத்துவமே ஆகும். நாகார்ஜுனர், அஸங்கர், வஸுபந்து, திக்நாகர், தர்மகீர்த்தி போன்ற இணையில்லாத் தத்துவ மேதைகள், இந்தச் சிந்தனையோட்டத்திலே தோன்றியவர்கள் தான்! அவர்களின் கருத்துக்களையே பிறகாலத் தத்துவ அறிஞர்கள் எதிரொலித்திருக்கிறார்கள்.

1. வாழ்க்கை

சித்தார்த்த கௌதமர் கி.மு. 563-ல் பிறந்தார். அவரது தந்தையான சுத்தோதனர் சாக்கியர்களின் அரசரென்று சொல்லப்படுகிறார். ஆனால் சுத்தோதனருடன் கூடவே பத்தியரையும், தண்டபாணியையும் கூடச் சாக்கியரின் அரசர்க ளென்றே சொல்கின்றனர். ஆகவே சாக்கியர்களின் குடியரசுச் சபை உறுப்பினர்கள் அனைவரையுமே அரசர்களென்று குறிப்பிட்டு வந்ததாகத் தெரிகிறது. சித்தார்த்தரின் அன்னை மாயாதேவி தன் பிறந்தகத்துக்குச் சென்று கொண்டிருந்தபோது, கபிலவஸ்து நகருக்கருகில் இருந்த 'உலும்பினி' என்னும் வனத்தில் (தோட்டத்தில்) அவர் பிறந்தார். புத்தர் தோன்றிய 317 ஆண்டுகளுக்குப்பிறகு, அசோகர் சக்ரவர்த்தியான இருபதாம் வருடம், இந்தத் தோட்டத்தில் ஒரு கல்தூண் நிறுவினார். அக்கல்தூண் இன்றும் அப்படியே இருக்கிறது. சித்தார்த்தர் பிறந்து

ஒரு வாரம் சென்றதுமே அவரது தாயார் இறந்துவிடவே, அவரை வளர்த்து ஆளாக்கும் பொறுப்பு சித்தார்த்தரின் சிறிய தாயாரான பிரஜாபதி கௌதமியின்மேல் விழுந்தது. வாலிப சித்தார்த்தர் எப்பொழுது பார்த்தாலும் எதைப்பற்றியோ ஆழமாகச் சிந்தித்துக் கொண்டும் வாழ்க்கையில் பற்றில்லாமலும் இருந்து வந்தார். இதைக் கண்ட சுத்தோதனர் மகன் சாதுக்களுடன் சேர்ந்து கொண்டு வீட்டைவிட்டுப் போய்விடுவானோ என்று அஞ்சிக் கொண்டிருந்தார். அதனால் அவர் பக்கத்திலிருந்த 'கோலிப' குடியரசைச் சேர்ந்த அழகி யசோதராவைச் சித்தார்த்தருக்கு மணமுடித்து வைத்தார். ஒரு மகனும் பிறந்தான். உள்ளத்தில் உதித்துக் கொண்டிருந்த சிந்தனைச் சந்திரோதயத்தை விழுங்க வரும் ராகுவாகக் கருதி, மகனுக்கு 'ராகுலன்' என்று சித்தார்த்தர் பெயர் சூட்டினார். முதியவர்களையும், நோயாளிகளையும், இறந்து போனவர்களையும், துறவிகளையும் பார்த்து, சித்தார்த்தருக்கு உலகின் மீது விரக்தி ஏற்பட்டது. ஒருநாள் இரவு அவர் யாருக்கும் சொல்லிக் கொள்ளாமல் வீட்டை விட்டு ஓடிப்போய்விட்டார். இதைப்பற்றிப் புத்தரே 'வத்ஸ' அரசரான உதயரின் மகனான போதிராஜகுமாரனிடம் கூறினார்.

''அரசகுமாரா! ஞானம் பெற்ற புத்தனாவதற்கு முன்பு சுகத்தில் சுகமில்லை, வேதனையிலும் சுகமிருக்கிறது என்றெல்லாம் எனக்குத் தோன்றிக் கொண்டிருந்தது. ஆகவே நான் இளவயதிலேயே, அழகான வாலிபனாக இருந்தபோதே பெற்றோர்களைக் கலங்கவிட்டு வீட்டைத் துறந்து சந்நியாசியாகி விட்டேன். முதலில் நான் ஆளார காலாம என்னும் அறிஞரிடம் சென்றேன்.''

ஆளார காலாம யோகத்தைப் பற்றிய சில விதிகளைத் தெரிவித்தார். ஆனால் அதனால் சித்தார்த்தரின் ஐயங்கள் தீரவில்லை. அங்கிருந்து அவர் 'உத்தர ராமபுத்திரர்' என்பவரிடம் போனார். அங்கும் சில யோக விதிகளைக் கற்றறிந்தாலும், சித்தார்த்தருக்கு அதனால் மனநிறைவு ஏற்படவில்லை. பின்னர் அவர் 'போதகயா'வுக்கருகில் சுமார் ஆறு வருடகாலம் யோகமும்,

உண்ணாவிரதமுமாகக் கடின தவம் புரிந்தார். இத்தவத்தைக் குறித்துப் புத்தர் சொல்கிறார்.

''என்னுடைய உடல் பலவீனத்தின் எல்லையையே அடைந்து விட்டது. எண்பது வயதான கிழவர்களின் தள்ளாத உடலைப் போல, என் உடலுறுப்புகள் தளர்ந்து போய்விட்டன. ஒட்டகத்தின் காலைப்போல் என் தொடை ஆகிவிட்டது. கிளிகளின் வரிசையைப் போல் என்னுடைய முதுகுத்தண்டு மாறிவிட்டது. ஆழமான கிணற்றுக்குள் நட்சத்திரம் தென்படுவதைப் போல் என் கண்கள் தோற்றமளித்துக் கொண்டிருந்தன. பிஞ்சிலே பறித்த சுரைக்காய் காற்றிலும், வெயிலிலும் வாடி வதங்கி விடுவதைப்போல, என் தலையின் சருமம் வாடிவிட்டது. அந்த உண்ணா நோன்பால் என்னுடைய முதுகெலும்பும், காலின் தோலும் கரைந்து விட்டன. நான் மலஜலம் கழிக்க எழுந்து நின்றால் கண்கள் சுற்றி அப்படியே கீழே விழுந்து விடுவேன். நான் உடலை மெல்லக் கையால் வருடினால், உடலிலிருந்து அழுகிப் போன ரோமங்கள் பொலபொலவென்று உதிர்ந்து விடும். வெள்ளை வெளேரென்று இருந்த என் மேனி வண்ணம் அழிந்து கருநிறமாகி விட்டது.

''ஆனால் நான் இத்தவத்தால் அந்த மகத்தான ஞானத்தை அடைய முடியவில்லை. அப்பொழுது ஞானம் பெறுவதற்கு வேறேதாவது வழி இருக்கிறதா என்ற யோசனை பிறந்தது. நான் எனது தந்தையின் வயதிலிருந்தே கொய்யாச் செடியின் குளிர் நிழலில் அமர்ந்து முதன் முதலாகத் தியானத்தில் மூழ்கிச் சஞ்சரித்தேன். இதுதான் ஞானத்தை அடையும் வழிபோலும்.

''ஆனால் என்னுடைய பலவீனமான உடலால் அந்தத் தியான சுகம் அடைவது கடினமாகத் தோன்றியது. அதனால் நான் திடஉணவு உட்கொள்ளவாரம்பித்தேன். அச்சமயம் என்னுடன் ஐந்து சந்நியாசிகள் இருந்து வந்தனர். நான் திட உணவு சாப்பிடுவதைப் பார்த்து அவர்கள் என்னைவிட்டுப் போய் விட்டனர்.''

அதற்குப்பிறகு தன் வாழ்க்கையைப் பற்றிப் புத்தர் வேறொரு இடத்தில் கூறுகிறார்:

''நான் ஓரிடத்தில் அழகிய சோலையின் நடுவே நிரஞ்சனா நதி பிரவாகமெடுத்து ஓடுவதைக் கண்டேன். அதன் படித்துறை எழில் நிறைந்திருந்தது. தியானத்திற்கு இதுவே சிறந்த இடமென்று கருதி, நான் அங்கேயே அமர்ந்து விட்டேன். பிறப்பின்கெட்ட பயனை உணர்ந்து இணையில்லா நிர்வாணத்தை (முக்தியை) அடைந்தேன். என்னுடைய ஞானக்கண் திறந்து கொண்டு விட்டது. என் மனத்தின் முக்தி நிலைபெற்றுவிட்டது. இதுவே கடைசிப் பிறவியாகும்; இனி மறுபிறவி இல்லை.''

சித்தார்த்தரின் ஞான தரிசனம் இதுதான்: வேதனை இருக்கிறது, வேதனைக்குக் காரணம் இருக்கிறது, வேதனைக்கு அழிவும் இருக்கிறது, வேதனை அழிய வழியும் இருக்கிறது. எவ்விதப் பொருள்களும், நிகழ்ச்சிகளும் ஏதாவதொரு காரணத்தாலேயே தோன்றுகின்றன. அவற்றின் காரணங்களைப் புத்தர் எடுத்துக் கூறினார்! அவற்றின் அழிவையும் எடுத்துச் சொன்னார்.

சித்தார்த்தர் தம்முடைய இருபத்தொன்பதாவது வயதில் கி.மு. 534ல் வீட்டை விட்டு வெளியேறினார். ஆறு ஆண்டுகள் வரை யோகமும் தவமும் புரிந்து தியானத்தின் சிந்தனையின் வழியாக முப்பத்தியாறாவது வயதில் கி.மு. 528-ல் ஞானம் பெற்றுப் புத்தரானார். பிறகு நாற்பத்தி ஐந்தாண்டுகள் வரை தமது மதப் (தத்துவ) பிரச்சாரம் செய்துகொண்டே எண்பது வயதில் கி.மு. 483ல் குஸீநாராவில் நிர்வாணம் அடைந்தார் (இயற்கை எய்தினார்)

2. பொதுவான கருத்துக்கள்

புத்தரான பிறகு அவர் தமது ஞானத்தை முதன் முதலாகப் பெறும் தகுதி தம்மை விட்டுச் சென்ற அந்த ஐந்து துறவிகளுக்கே இருக்கிறதென்று எண்ணினார். அவர்களைத் தேடிக் கொண்டு, அவர்களது இருப்பிடமான காசிக்கு அருகிலிருந்த ஸாரநாத்தின் ருஷிபதன் கிருகதாவத்துக்குப் போய்ச்சேர்ந்தார். உண்ணா

விரதத்தை விட்டு உணவு ஏற்றுக் கொள்ளத் தொடங்கியதுமே அவரை விட்டுப் போனவர்களின் சந்தேகத்தை தீர்ப்பதே புத்தரின் முதல் உபதேசமாகும். அவர் கூறினார்:

''துறவிகளே! இரண்டு மிகைச் செயல்களான காம சுகத்தில் மூழ்கியிருப்பதும், உடலை வருத்துவதும் செய்யக் கூடாது. நான் இவ்விரு மிகைகளையும் தவிர்த்து 'மத்திய வழி'யைக் கண்டு கொண்டேன். இந்த மத்திய வழி பார்வையளிப்பதும், ஞானம் அளிப்பதும், அமைதி அளிப்பதுமாகும். அந்த மத்திய வழி கீழ்க்கண்ட சிறந்த 'அஷ்டாங்க மார்க்க'மாகும். (எட்டுப் பகுதிகள் கொண்ட வழியாகும்) சரியான பார்வை, சரியான சங்கற்பம், சரியான சொல், சரியான செயல், சரியான வாழும் வழி, சரியான முயற்சி, சரியான நினைவு, சரியான மோன நிலை.''

1. நான்கு ஆரிய சத்தியங்கள் (சிறந்த உண்மைகள்)

துக்கம், துக்கத்தின் காரணம், துக்கத்தடுப்பு, துக்கத் தடுப்புக்கு வழி என்று நாம் இதுவரை குறிப்பிட்டவைகளைப் புத்தர், 'ஆரிய சத்தியங்கள்' (சிறந்த உண்மைகள்) என்று கூறினார்.

க. துக்கத்தின் உண்மையை விவரிக்கும் போது புத்தர் சொன்னார், ''பிறப்பும் துக்கம்தான், முதுமையும் துக்கம்தான், மரணமும், சோகமும், அழுகையும், மனச்சஞ்சலமும் அனைத்துமே துக்கங்கள்தாம்! விரும்பாததை அடைவதும், விருப்பமானதைத் துறப்பதும்கூடத் துக்கமளிப்பவைதான்! விரும்பியதை அடையாவிட்டாலும் துக்கமே! சுருக்கமாக ஐந்து விஷயங்கள் துக்கத்தின் பிறப்பிடமாகும்.'

அந்த ஐந்து விஷயங்களாவன: உருவம், வேதனை, பெயர், பண்பாடு, விஞ்ஞானம்.

(அ) உருவம்: நான்கு பூதங்களான நிலமும், நீரும் காற்றும், நெருப்பும் இதில் அடங்கும்.

(ஆ) வேதனை: நாம் பொருட்களைத் தொடும்போதும் அல்லது அவற்றைப்பற்றி எண்ணும்போதும் தோன்றும் சுக துக்கங்களின் அனுபவங்களை வேதனை என்று குறிப்பிடுகிறோம்.

(இ) பெயர்: வேதனைக்குப் பின்னர் நமது மூளையில் ஏற்கனவே பதிந்துள்ள பண்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டு 'இவன் அதே தேவதத்தன்தான்!' என்று நாம் அடையாளம் கண்டுகொள்வதுதான் பெயராகும்.

(ஈ) பண்பாடு: உருவ வேதனைகளின் முத்திரையும் பெயர்களின் பண்பாட்டு முத்திரையும் நமது மூளையில் பதிந்திருக்கும். அதன் உதவியால் 'இவன் அதே தேவதத்தன்தான்!' என்று நாம் அடையாளம் கண்டுகொள்வதையே பண்பாடு என்கிறோம்.

(உ) விஞ்ஞானம்: உணர்ச்சி அல்லது மனம், விஞ்ஞானம் என்று குறிப்பிடப்படுகிறது.

இந்த ஐந்தும் மனிதரின் கோரிக்கைகளாக உருமாறி வரும்போது வேதனையின் மறு உருவங்களாகின்றன என்று புத்தர் கூறினார்.

ங. துக்கத்தின் காரணம்: துக்கத்திற்குக் காரணம் என்ன? கோரிக்கை. அது காமத்தை அனுபவிக்க வேண்டுமென்ற கோரிக்கையாக இருக்கலாம், உலகத்தின் மீது ஆழமான பற்றாக இருக்கலாம், செல்வத்தை அடைய வேண்டுமென்ற கோரிக்கையாக இருக்கலாம். புலன்களுக்கு விருப்பமான விஷயங்களும், காரியங்களும், அவற்றின் தொடர்பும், எண்ணமும் கோரிக்கையைத் தோற்றுவிக்கின்றன. காமத்தை (விருப்பமானதை அனுபவிப்பது) அடைவதற்காகத்தான் அரசர்கள் ஒருவரோடொருவர் போரிட்டுக் கொள்கின்றனர். க்ஷத்திரியர்கள் க்ஷத்திரியர்களுடன், பிராமணர்கள் பிராமணர்களுடன், வைசியர்கள் வைசியர்களுடன், தாய் மகனுடன், மகனும் தாயுடன், சகோதரன் சகோதரனுடன், தந்தை மகனுடன், மகன் தந்தையுடன், சகோதரி சகோதரனுடன், சகோதரன் சகோதரியுடன், நண்பன் நண்பனுடன் சண்டையிட்டுக் கொள்கின்றனர். அவர்கள் தமக்குள் வாதம் செய்து கலகம் செய்து வழக்காடி ஒருவரையொருவர் கைகளாலும் தடிகளாலும், ஆயுதங்களாலும்

பயங்கரமாகத் தாக்கிக் கொள்கின்றனர். அதனால் இவர்கள் மரணமும் அடைகின்றனர்; மரணத்திற்கு ஈடான துக்கமும் பெறுகின்றனர்.

ச. துக்கத்தின் அழிவு: அந்தக் கோரிக்கையின் அழிவு துக்கத்தின் தடுப்பென்று குறிப்பிடப்படுகிறது. விரும்பிய விஷயங்களின் கோரிக்கை மறையும்போது கோரிக்கையின் தடுப்பு நிகழ்கிறது.

கோரிக்கையின் அழிவில் விருப்பங்கள் தடுக்கப்படுகின்றன. விருப்பமான விஷயங்கள் தடுக்கப்படுவதால் உலகம் தடுக்கப்படு கிறது. உலகம் தடுக்கப்படுவதால் மறுபிறவி தடுக்கப்படுகிறது. பிறப்பின் தடுப்பால் முதுமை, மரணம், சோகம், அழுகை, வேதனை, மனச்சஞ்சலம் முதலியவை அழிந்துவிடுகின்றன. இவ்விதமாகத் துக்கங்கள் தடுக்கப்படுகின்றன.

இந்தத் துக்கத் தடுப்பே புத்தர் தத்துவத்தின் முக்கியப் பகுதியாகும்.

ஞ. துக்கத்தின் அழிவுக்கு வழி: துக்கத்தைத் தடுப்பதற்கான வழி என்ன? சிறந்த எட்டு வித வழிகளை ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டோம். அந்த எட்டுவித வழிகளை மூன்று பகுதிகளாகப் பிரிக்கலாம்:

அ. ஞானம்: சரியான பார்வை, சரியான சங்கற்பம்.

ஆ. நன்னடத்தை: சரியான சொல், சரியான செயல், சரியான வாழ்க்கை முறை.

இ. மோனநிலை: சரியான முயற்சி, சரியான நினைவு, சரியான மோனநிலை.

அ. சரியான ஞானம்:

1. சரியான பார்வை	**தீச்செயல்**	**நற்செயல்**
உடற்சம்பந்தமானவை:	1. கொலைசெய்தல்	கொல்லாமை
	2. திருட்டு	திருடாமலி ருத்தல்

	3. விபசாரம்	விபசாரம் செய்யாமலிருத்தல்
மொழி சம்பந்தமானவை:	4. பொய்	உண்மை
	5. கோள்சொல்லுதல்	கோள் சொல்லாமலிருத்தல்
	6. கடுஞ்சொல்	இனியசொல்
	7. உளறுதல்	உளறாமலிருத்தல்
மனம் சம்பந்தமானவை	8. கருமித்தனம்	கருமித்தனம் இல்லாமலிருத்தல்
	9. பகைமை	நட்பு
	10. பொய்க் கருத்துக்கள்	உண்மைக் கருத்துக்கள்

2. **சரியான சங்கற்பம்**: பாரபட்சம், கொலை செய்தல், பகைமை- இவையெல்லாம் இல்லாத சங்கற்பம்தான் சரியான சங்கற்பமாகும்.

ஆ. நன்னடத்தை:

1. சரியான மொழி: பொய், புறம் பேசுதல், கடுஞ்சொல், உளறல் போன்றவை இல்லாமல் இனியசொல் பேசுதல்.

2. சரியான செயல்: கொலைச் செயலும், திருட்டும் விபசாரமும் இல்லாத செயலே நல்ல செயலாகும்.

3. சரியான வாழ்க்கை முறை: பொய்யான வாழ்க்கை முறையைவிட்டு உண்மையான வாழ்க்கை முறையினால் உடலை வளர்ப்பது. அந்தக் காலத்திய ஆளும் வர்க்கமும் சுரண்டும் கூட்டமும் ஆமோதித்த வாழ்க்கை முறைகளில், உயிர்க்கொலை தொடர்பான கீழ்க்கண்ட வாழ்க்கை முறைகளை மட்டுமே புத்தர் பொய்யான வாழ்க்கை முறைகளென்று வரையறுத்தார்.

ஆயுத வியாபாரம், உயிர்களை விற்றல் வாங்கல், இறைச்சி வியாபாரம், மது வணிகம், விஷ விற்பனை.

இ. மோனநிலை:

1. சரியான முயற்சி (சரியான பயிற்சி): புலன்களைத் தன் வசத்தில் வைத்துக் கொள்ளுதல், உணர்ச்சிகளை அடக்குதல், நல்ல உணர்ச்சிகளை உண்டாக்க முயலுதல், தோன்றிய நல்ல உணர்ச்சிகளை நிலையாக்கிக் கொள்ள முயலுதல்- இவை யாவும் நல்ல முயற்சிகளாகும்.

2. நல்ல நினைவு: உடல், வேதனை, மனம், சித்தம் ஆகியவற்றின் சரியான நிலைமைகளை- அவை வாடிப் போவதையும், வினாடிக்கு வினாடி அழிவதையும் - எப்பொழுதுமே நினைவில் வைத்துக் கொள்ளுதல்.

3. சரியான மோனநிலை: மனத்தின் ஒருநிலைப்பாட்டை மோனநிலை என்கின்றனர். மனத்தின் சஞ்சலங்களை விளக்குவது தான் சரியான மோனநிலையாகும். புத்தரின் உபதேசங்களின் சாரம் ஒரு பழைய சுவடியில் இவ்வாறு கூறப்பட்டிருக்கிறது:

''கெட்டவைகள் அனைத்தையும் செய்யாமலிருத்தல், நல்லவைகளையெல்லாம் செய்தல், மனத்தைக் கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்தல்'' - இவையே புத்தரின் உபதேசங்களாகும்.

தம் உபதேசத்தின் முக்கியப் பயனைப் புத்தர் கீழ்க்காணுமாறு தெரிவித்திருக்கிறார்:

''துறவிகளே! இந்தப் பிரம்மசரிய வாழ்க்கை (துறவிகள் வாழ்க்கை) எந்த ஒரு லாபத்துக்காகவோ, மதிப்புக்காகவோ, புகழ்ச்சிக்காகவோ அல்ல. நற்குணங்களை அடைவதற்காகவோ மோனநிலை பெறுவதற்காகவோ அல்லது ஞானத்தைக் காண்பதற்காகவோ அல்ல. மனத்தின் முத்திக்காகவே இந்தப் பிரம்மச்சரிய வாழ்க்கை. இதுவே அதனுடைய சாரமும் முடிவுமாகும்.

புத்தரின் தத்துவ விளக்கங்களைத் தருவதற்கு முன்பு, அவரது வாழ்க்கையின் மற்ற குறிப்புகளைத் தருவது அவசியமாகும்.

அவர் சாரநாத்தில் முதல் தர்மோபதேசம் செய்தார். அங்கேயே மாரிக் காலத்தைக் கழித்துவிட்டு அங்கிருந்து புறப்படும்போது முதல் நான்கு மாதங்களில் சீடர்களான அறுபது பேரிடம் அவர் கூறினார்:

''பிட்சுக்களே! பெரும்பான்மையான மக்களது நன்மைக்காக, அவர்களது மகிழ்ச்சிக்காக, உலகின் மீது கருணைபொழிய, தேவர்களின் மனிதர்களின் நன்மைக்கும் மகிழ்ச்சிக்குமாகச் சுற்றித் திரிக! எல்லோரும் ஒன்றாகச் சேர்ந்து திரியாதீர்கள்! நானும் 'உருவேலா... சேனானி' கிராமத்துக்குத் தர்மோபதேசம் செய்யச் சென்று கொண்டிருக்கிறேன்.''

இதற்குப்பின் புத்தர் 44 வருடகாலம் உயிர்வாழ்ந்திருந்தார். இந்த 44 ஆண்டுகளில் (மாரி) மழைக் காலத்தின் மூன்று மாதங்களைத்தவிர மற்ற காலமெல்லாம் ஊர் ஊராகச் சுற்றித் திரிவதிலும், ஆங்காங்குத் தங்கி இருப்பதிலும் மக்களுக்குத் தனது மதத்தைக் குறித்தும் தத்துவத்தைக் குறித்தும் உபதேசம் செய்வதிலும் கழித்தார். அவர் ஞானத்தை அடைந்தபிறகு 44 ஆண்டுகள் (மாரி) மழைக்காலங்களைக் கீழ்க்காணும் இடங்களில் கழித்தார்.

வரிசைஎண்.	இடம்	வருடம்
1.ருஷிபதன்	சாரநாத்	கி.மு. 528
2-4	ராஜகிருகம்	527-525
5.	வைஷாலி	524
6.	மங்குல்மலை(பீகார்)	523
7.	த்ரயஸ்திரிம்ஷ்	522
8.	கனார்	521
9.	கௌசாம்பி(அலகாபாத்)	520
10.	பாரிலேயக்(மீர்ஜாபூர்)	519
11.	நாலா (பீகார்)	518

12.	வைரஞ்சா (கண்ணோஜ் மதுரா)	517
13.	சாலிய மலை (பீகார்)	516
14.	சிராவஸ்தி (கோண்டா)	515
15.	கபிலவஸ்த்து	514
16.	ஆல்வீ (அரவல்)	513
17.	ராஜகிருகம்	512
18.	சாலிய மலை	511
19.	,,	510
20.	ராஜகிருகம்	509
21-45	சிராஸ்வதி	508-484
46.	வைஷாலி	483

(குஷீநகரில் மறைவு: 483)

பெரும்பாலும் உத்தரப்பிரதேசம், பீகார் முழுவதும் புத்தர் சுற்றித் திரிந்திருக்கிறார். அவர் இவ்விரு மாநிலங்களைக் கடந்து வெளியில் சென்றவரல்ல.

2. ஜனநாயகம்

புத்தர் ஆடம்பரமான உல்லாச வாழ்க்கையையும் வெறுப்பவர். அதேசமயத்தில் உண்ணாவிரதத்தால் உடலை வருத்துவதையும் விரும்பாதவர் என்பதை ஏற்கெனவே நாம் கண்டோம். சடங்குகளையும், பக்தியையும்விட அவர் ஞானத்தையும் பகுத்தறிவையுமே முக்கியமாகக் கருதினார். அவரது தத்துவ விளக்கங்களை நாம் இனி விவரிக்கப் போகிறோம். இக்காரணங் களால் புத்தர் தமது வாழ்நாளிலும்,மறைந்த பின்னரும் அறிவுடைய மேதாவிகளைத் தம்பக்கம் கவர்ந்தார். மகத ராஜ்ஜியத்தைச் சேர்ந்த ஸாரிபுத்திரர், மவுத் கல்யாயனார், மகா காஸ்மயர் மட்டுமல்ல, மிகத் தொலைவிலிருந்த உஜ்ஜயின் நகர

ராஜ புரோகிதரான மகா காத்யாயனர் போன்ற பிராமண அறிஞர்களும் புத்தரின் சீடர்கள் ஆனார்கள். அவர்கள் அனைவரும் பிராமணர்களின் மதத்துக்கும், சுயநலத்துக்கும் விரோதியான பௌத்த மதத்திற்கு எதிரான எண்ணத்தைப் பிராமணர்களின் மனத்தில் தோன்றாமல்- குறிப்பாக ஆரம்ப காலத்தில் பார்த்துக் கொண்டனர். மகதப் பேரரசர் பிம்பிசாரர் புத்தரின் சீடராவார். கோசல அரசர் பிரசேனஜித்துக்கு புத்தரும் கோசல க்ஷத்திரியர், தானும் கோசல க்ஷத்திரியனென்று மிகப் பெருமை. புத்தருக்கும் தனக்குமிடையே நெருக்கமான பொதுத் தன்மையை உருவாக்கிக் கொள்ள அவர் சாக்கிய வம்சத்துப் பெண்ணைத் திருமணம் செய்து கொண்டார். சாக்கியமல்ல, லிச்சவி குடியரசுகளில் புத்தரின் சீடர்கள் மிகப்பெரும் அளவில் இருந்து வந்தனர். புத்தர் பிறந்ததும் 'சாக்கிய' குடியரசில், இறந்ததும் 'மல்ல' குடியரசில். ஜனநாயக ஆட்சி முறை என்றால் அவருக்கு எவ்வளவு விருப்பமென்பது ஒரு நிகழ்ச்சியின் மூலம் நன்கு தெரிகிறது. மகத சக்கரவர்த்தி அஜாதசத்துருவும், புத்தரும் நெருங்கிய நட்பு கொண்டிருந்தாலும், சக்கரவர்த்தியின் பகைவர் களான வைஷாலி குடியரசின் லிச்சவிக்களைப் புத்தர் புகழ்ந்திருக்கிறார். அவர்களை மேற்கோள்காட்டி, ஒரு நாடு வெற்றி கொள்ள இயலாததாக இருப்பதற்கு பின்வரும் ஏழு விஷயங்களைக் குறிப்பிட்டார்:

1. அடிக்கடி எல்லோரும் ஒன்றாகக்கூடி முடிவுகள் எடுப்பது; 2. செய்த முடிவுகளின்படி எல்லோரும் ஒன்றாகக் கடமை யாற்றுவது; 3. ஒழுங்கைக் கடைப்பிடிப்பது; 4. முதியவர்களை மதித்து நடப்பது; 5.பெண்களைத் துன்புறுத்தாமலிருப்பது; 6. நாட்டின் தர்மத்தை அனுசரிப்பது; 7. மதாசாரியர்களைக் கௌரவிப்பது.

இந்த ஏழில் ஒன்றாகக்கூடி முடிவெடுப்பதும், ஒன்றாகக்கூடி கடமையாற்றுவதும், பெண்கள் விடுதலையும் முற்போக்குக் கருத்துகளாகும். ஆனால் மற்ற விஷயங்களைக் கவனிக்கும்போது புத்தர் தமது காலத்திய சமுதாய அமைப்பில் தலையிட

விரும்பவில்லை எனத் தெரிகிறது. தனி மனித கோரிக்கையின் கேடுகளை அவர் பார்த்திருந்தார். துன்பத்தின் காரணம் கோரிக்கையேயாகும். துன்பத்தை அவர் இவ்வாறு விளக்கினார்:

''மிகப் பழமையான காலத்திலிருந்து நீ தாய்- தந்தை- மகன்- மகள் ஆகியோரின் மரணத்தைப் பொறுத்துக் கொண்டாய்! வாழ்க்கையனுபவத்தின் ஆபத்தையும், நோய்களின் ஆபத்தையும் பொறுத்துக் கொண்டாய்! விரும்பியவர்களிடமிருந்து விலகியும், பிடிக்காதவர்களுடன் சேர்ந்திருந்தும் அழுது புலம்பி நீ உகுத்த கண்ணீர் நான்கு கடல்களின் நீரைவிட அதிகமாகும்.''

இங்கு அவர் துன்பத்தையும் அதன் காரணத்தையும் சமுதாயத்தில் பார்க்காமல் தனி மனிதனிலே பார்க்க முயற்சி செய்தார். உலக இன்பங்களை அனுபவிக்க வேண்டுமென்ற கோரிக்கைக்காக அரசர்களும், க்ஷத்திரியர்களும், பிராமணர் களும், வைசியர்களும், உலகமெல்லாமே போரிட்டு மாண்டு கொண்டிருந்ததைப் பார்த்ததும், புத்தர் அக்கோரிக்கையைத் தனி மனிதனின் உள்ளத்திலிருந்து அழித்துவிட முயற்சி செய்தார். முட்களிலிருந்து தப்பித்துக் கொள்ள உலகையெல்லாம் ஏதாவதொரு பொருளால் மூடிவிட முடியாது. ஆனால் நமது கால்களைத் தோலினால் மூடி முட்களிலிருந்து நம்மை நாம் பாதுகாத்துக் கொள்ள இயலுமென்பது அவரது கருத்து போலும்! புத்தரைப் போன்ற ஒரு யதார்த்த தத்துவ மேதையும் சமுதாயக் குற்றங்களைச் சமுதாயச் சிகிச்சையின் மூலம் மட்டுமே ஒழிக்க முயலும் அளவுக்கு அந்தக் காலமும் இருந்திருக்கவில்லை. ஆயினும் தனியுடைமைக் கொள்கையின் கேடுகளை அவர் உணர்ந்திருந்தார். அதனாலேயே தமது மதப் பிட்சுக்களைப் பொறுத்த வரையிலாவது தனியுடைமையைத் தவிர்த்து, எல்லோரும் சேர்ந்து அனுபவிக்கும் பொதுவுடைமையை நிலை நிறுத்த விரும்பினார்.

3. துக்கத்தை அழிக்கும் வழியிலுள்ள குறைபாடுகள்

புத்தரின் தத்துவத் தரிசனம் பயங்கரமான க்ஷணிகவாதத்தை

அடிப்படையாகக் கொண்டது. அதாவது அவர் எந்தப் பொருளையுமே ஒரு வினாடிக்குப் பிறகு அப்படியே இருக்குமென்று கருதுவதில்லை. ஆனால் இக்கருத்தை அவர் சமுதாயத்தின் பொருளாதார அமைப்புக்கு அமல்படுத்த விரும்பவில்லை. சொத்துடைமையாளர்களான அரசர்களுடனும், சுரண்டும் வர்க்கங்களுடனும் தகராறுக்குப் போகாமல், அமைதியைப் பராமரித்ததால் அவரைப் போன்ற திறமையான தத்துவ மேதைக்குச் சமுதாயத்தின் மேல்தட்டில் மதிப்பும், மரியாதையும் இருந்தது இயற்கையேயாகும். புரோகிதர்களில் 'கூட்டதந்த', 'சோணதண்ட' போன்ற அறிவாளிப் பிராமணர்கள் அவரது சீடர்களாகிக் கொண்டிருந்தனர். அரச பரம்பரையினர் அவரை இருகரம் நீட்டி வரவேற்க ஆவலாக இருந்தனர். அக்காலத்தியப் பணக்கார வியாபார வர்க்கம், இந்தக் காலத்திய மார்வாடி சேட்டுகள் காந்திஜிக்குத் தாராளமாகப் பண முடிப்புகள் தருவதைப் போல் புத்தரை வரவேற்று வாழ்த்துபாடத் தமது பணப்பைகளைத் தாராளமாகச் செலவு செய்தனர்.* சிராவஸ்தி நகரத்தின் பெரும் பணக்காரர் 'சுதத்தர்' பெரும் பணம் செலவு செய்து 'ஜேத்வனம்' என்ற ஒரு பெரிய தோட்டத்தை விலைக்கு வாங்கி, அதைப் புத்தருக்கும், அவரது சீடர்களுக்கும் தங்குவதற்காகக் கொடுத்துவிட்டார். அதே நகரத்தைச் சேர்ந்த மற்றொரு பணக்காரியான விசாகை என்பவள் மிகப் பெரும் தொகை செலவு செய்து இன்னொரு பௌத்த விகாரத்தைப் (மடத்தை) 'பூர்வாராம்' என்னும் பெயரில் அமைத்தாள். தென் இந்தியாவுடனும், தென் மேற்கு இந்தியாவுடனும் வியாபாரம் செய்து கொண்டிருந்த கௌசாம்பி நகரைச் சேர்ந்த பெரிய வியாபாரிகள் மூவர், பௌத்த மடங்களைக் கட்டுவிப்பதில் போட்டி போட்டுக் கொண்டிருந்தனர். உண்மையில் பவுத்த மதத்தைப் பரவச் செய்வதில் அரசர்களைவிட வியாபாரிகளே அதிக உதவி புரிந்தனர். அக்காலத்தில் பொருளாதார அமைப்புக்கு எதிராகப் புத்தர் குரல் எழுப்பி இருந்தால், அவருக்கு இந்த வசதி கிடைத்திருக்குமா?

* காந்திஜிக்கும், காங்கிரஸுக்கும் பண உதவி செய்வதில் 'பிர்லா' முன்னணியில் இருந்து வந்தார். மொ-ர்.

3. தத்துவக் கருத்துக்கள்

''அழிவுடையவை, துன்பம், ஆன்மா இல்லை'': இத்தொடரிலேயே புத்தரின் தத்துவமெல்லாம் அடங்கி விடுகிறது. இவற்றில் துன்பத்தைக் குறித்து ஏற்கெனவே கூறினோம்.

1. நிலையற்ற தத்துவம்

புத்தர் தன் தத்துவத்தை மூன்று பகுதிகளாகப் பிரித்தார்-

1.ஸ்கந்த 2. ஆயதன் 3. தாது,

ஸ்கந்தங்கள் ஐந்து- உருவம், துன்பம், பெயர், பண்பாடு, விஞ்ஞானம். உருவத்தில் நிலம் முதலிய நான்கு பூதங்கள் சேரும் விஞ்ஞானமென்பது உணர்ச்சி அல்லது மனமாகும். சுக துக்கங்களின் அனுபவம் துன்பம் என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. தன்னுணர்வு பெற்றிருப்பது பெயராகும். மனத்தில் பதிந்திருக்கும் முத்திரையைப் பண்பாடு என்கிறார்கள். இவ்விதம் துன்பம், பெயர், பண்பாடு ஆகியவை, உருவத்தின் சேர்க்கையால் தோன்றும் மனத்தின் பல்வேறு நிலைகளாகும்.

பன்னிரண்டு 'ஆயுதானங்கள்' இருக்கின்றன. ஆறு புலன்கள் (கண், காது, மூக்கு, நாக்கு, சருமம், மனம்) ஆறு விஷயங்கள் (உருவம், சொல், வாசனை, ரசம், ஸ்பரிசம், துன்பம், பெயர், பண்பாடு போன்ற தர்மங்கள்)

'தாது'க்கள் பதினெட்டு. மேற்கூறிய ஆறு புலன்களும் ஆறு விஷயங்களும் இப்புலன்களின் தொடர்பாலும், விஷயங்களின் சேர்க்கையாலும் தோன்றும் ஆறு விஞ்ஞானங்கள் (பார்வை விஞ்ஞானம், கேள்வி விஞ்ஞானம், நுகர் விஞ்ஞானம் ருசி காணும் விஞ்ஞானம், ஸ்பரிச விஞ்ஞானம், மனோ விஞ்ஞானம்).

உலகிலுள்ள எல்லாப் பொருள்களையுமே ஸ்கந்தம், ஆயதன், தாது ஆகிய மூன்று பகுதிகளாகப் பிரித்துவிடலாம். அவற்றைப் பெயர், உருவம் ஆகிய இரண்டு பகுதிகளாகக்கூடப் பிரிக்கலாம். பெயர், விஞ்ஞானமென்றுகூடக் குறிப்பிடப்படுகிறது. இவை யனைத்தும் அழிவுடையவையாகும்.

புத்தர் கூறுகிறார்:

''உருவம், துன்பம், பெயர், பண்பாடு, விஞ்ஞானம் இவை அனைத்துமே அழிந்து போகக் கூடியவையாகும். இது மாறாத ஒரு விதியாகும்.''

''இவையெல்லாம் நிரந்தரமானவையும், மாறாதவையும் அல்ல. அறிவாளிகள் எல்லோரும் ஒப்புக் கொண்ட இவ்விஷயத்தைத் தான் நானும் சொல்கிறேன். இந்த உண்மையை உணர முடியாத அறிவிலிகளுக்காக நான் என்ன செய்ய முடியும்?''

உருவத்தின் (பவுதீகப் பொருளின்) அழியும் தன்மையைச் சுலபமாகவே புரிந்து கொள்ளலாம். மனம் அதைவிட நிலையில்லாததென்பதைப் புத்தர் இவ்வாறு கூறுகிறார்:

''துறவிகளே! மனிதர்கள் நான்கு பூதங்களின் உடலையே ஆன்மாவாகக் கருதிக் கொள்வது சிறந்ததாகும். ஆனால் மனத்தை ஆன்மாவாகக் கொள்வது சரியல்ல. ஏனெனில் நான்கு பூதங்களாலான இவ்வுடல் ஒன்று... இரண்டு.... மூன்று .... நான்கு.... ஐந்து... ஆறு...ஏழு வருடங்கள் வரையிலும் இருப்பதைக் காணலாம். ஆனால் மனம் என்பது இரவிலும் பகலிலும் புதிது புதிதாகத் தோன்றி மறைந்து கொண்டே இருக்கும்.''

புத்தரின் தத்துவ தரிசனத்தில் அழிவுடைமை ஒரு தவிர்க்க முடியாத விதியாகும்.

புத்தரின் அழிவுடைமைத் தத்துவம், ''மற்றொன்று பிறக்கிறது, மற்றொன்று அழிகிறது'' என்பதைப்போல், ஒரு பொருளின் வெளித்தோற்றத்தில் மட்டும் மாற்றம் ஏற்படுவதில்லை; ஒன்றின் முழு அழிவும், மற்றொன்றின் முழுப் பிறப்பும் ஏற்படுகிறது என்று கூறுகிறது. புத்தர் காரிய-காரணத் தொடர்பை அல்லது தடங்கலற்ற தொடரை ஒப்புக்கொள்ளவில்லை.

2. ஒன்றின் அழிவுக்குப்பின் மற்றொன்றின் தோற்றம்

காரிய-காரணத் தொடர்பைப் புத்தர் ஒப்புக் கொள்ளாவிடினும்,

ஒன்றின் அழிவுக்குப் பிறகு மற்றொன்று தோன்றுகிறதென்று கூறினார். இதற்கு அவர் ''பிரத்யய் ஸமுத்பாதம்'' என்று பெயரிட்டார். ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரு காரணம் இருக்கிறது. ஒன்று கடந்துபோன பிறகு, அல்லது அழிந்துபோன பிறகு, மற்றொன்று பிறக்கிறது. ஒரு பொருளோ, நிகழ்ச்சியோ தோன்றுவதற்கு முந்தைய வினாடி எப்பொழுதுமே மறைந்து கொண்டே இருக்கும். புத்தரின் இக்கொள்கை காரிய-காரணவிதியைத் தொடர் விதியாகக் கருதாமல், தடங்கலுற்ற பிரவாகமாகக் கருதுகிறது. இக்கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் புகழ்பெற்ற பவுத்த அறிஞர் நாகார்ஜுனர், தனது 'சூனியவாத'த்தை எடுத்துக் கூறினார்.

''ஒன்றின் அழிவிற்குப்பின் இன்னொன்று தோன்றுகிறது'' என்ற புத்தரின் இத்தத்துவம் மிகவும் முக்கியமானதாகும். அவருடைய மற்ற கருத்துக்களைப் புரிந்து கொள்ளவும் இது மிகவும் உபயோககரமானதாகும். பழமையான இந்து உபநிஷத்துக்களின் தத்துவ அறிஞர்கள் அழிவில்லாததென்று ஆன்மாவைச் சொல்லி வந்தனர். ஆனால் புத்தரின் இந்தத் தத்துவத்தில் ஆன்மாவிற்கு இடமில்லை. இதனால் அவர் ஆன்மீக வாதத்தை மிகப் பெரும் 'அஞ்ஞானம்' என்றார்.

3. ஆன்மாவை மறுக்கும் தத்துவம் (அனாத்மவாதம்)

புத்தருக்கு முன்பிருந்த உபநிஷத்துக்களை இயற்றிய ரிஷிகள், ஆன்ம தத்துவத்தைப் பலமாகப் பிரச்சாரம் செய்து வந்ததை நாம் கவனிக்கலாம். அவர்களுடன் சார்வாகர் போன்ற லோகாயத வாதத் தத்துவ மேதைகளும் இருந்து வந்தனர். ஆன்மாவைக் குறித்த கருத்துக்களைப் புத்தர் இரண்டு பகுதிகளாகப் பிரித்தார். ஆன்மாவை உருவகப்படுத்திப் பார்ப்பது ஒன்று (புலன்களைக் கொண்டு உணர்வது), அதை உருவமில்லாமல் உணர்வது மற்றொன்று. இந்த இருவிதக் கருத்துள்ளவர்களில் சிலர் ஆன்மாவைத் தொடர்ந்து வரும் அழிவில்லாததென்று கருதுகின்றனர்; மற்றவர்கள் அதை முடிவுடையதென்று எண்ணுகின்றனர்.

ஆன்ம வாதத்தைக் குறிக்க புத்தர் ''ஸத்காய திருஷ்டி'' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தினார். அதன் பொருள், உடலில் உறைந்திருக்கும்- உடலைவிட மேலான- அழிவில்லாத் தத்துவம் என்பதாகும். ஆன்மாவின் கருத்தைப் புத்தர் தத்துவ தரிசனத்துக்கு ஒரு பெரிய அடிமை விலங்காக எண்ணினார். உண்மையான ஞானத்தைப்பெற ஆன்ம வாதத்தை விட்டொழிக்க வேண்டுமென்று அவர் கருதினார்.

மனிதரின் எல்லாக் குண இயல்புகளுக்கும் அறிவீனமும், கோரிக்கைகளும்தான் காரணமென்று புத்தர் கூறினார். அவர் ஆன்மவாதக் கருத்தை இயற்கையானதென்று கருதவில்லை. ''குப்புறப்படுத்து உறங்கிக் கொண்டிருக்கும் கள்ளங்கபடமற்ற சிறு குழந்தைக்கு ஆன்மாவைப் பற்றிய ஞானமே இருக்காது. பின் ஆத்ம திருஷ்டி அதற்கு எங்கிருந்து வரும்!'' என்று கேட்டார் அவர்.

இங்கு ஒநாய்க் குகையிலிருந்து காப்பாற்றப்பட்ட 'கமலா' என்னும் சிறுமியை நினைவு கூருங்கள். நான்காண்டுகளுக்கு முப்பதே சொற்களைத்தான் அவளால் கற்றுக் கொள்ள முடிந்தது.

இந்துக்களுடைய உபநிஷத்துக்கள் மிகவும் கஷ்டப்பட்டு நிலைநிறுத்திய மகத்தான ஆன்ம தத்துவத்தைப் புத்தர் எத்தனை துச்சமானதாகக் கருதுகிறார் பாருங்கள்:

''ஆன்மாவே எல்லாவற்றையும் அனுபவிக்கிறது, அதுவே அனுபவத்தின் விஷயமுமாகும், ஆன்மாவே தனது நல்ல-கெட்ட செயல்களை அனுபவிக்கிறது, அப்படிப்பட்ட என்னுடைய ஆன்மா அழிவில்லாதது, அனந்த காலத்திலிருந்து தொடர்ந்து வருகிறது. வரப்போகும் அனந்த காலத்திற்கும் அப்படியே ஒரு மாற்றமில்லாமல் இருக்கும் என்பதெல்லாம், ஓ துறவிகளே! வெறும் மூடநம்பிக்கை மட்டுமே!''

புத்தர் ஆன்மாவை மறுக்கும் அனாத்ம வாதத்தைக் கூறினாலும், அவருடைய அனாத்ம வாதத்துக்கு ''ஒன்றுமே இல்லை'' என்று பொருளல்ல. ஆன்ம வாதம் எப்படி ஒரு

பொருளுடையதோ, அனாத்ம வாதமும் ஒரு பொருளுடையதே யாகும். அவர் ஓரிடத்தில் சொல்கிறார்:

''உருவம் அனாத்மாவாகும், துன்பம் அனாத்மாவாகும். பெயர்... பண்பாடு,... விஞ்ஞானம் ஆகிய எல்லாமுமே அனாத் மாக்களேயாகும்.''

புத்தர் தமது மகத்தான, பரவலான தத்துவத்தைக் கண்டு கொண்ட சமயத்தில், அதை எடுத்துக்கூறுவதற்குச் சரியான மொழியும் அபிவிருத்தியடைந்திருக்கவில்லை. அதனால் அவர் எத்தனையோ புதிய புதிய சொற்களையும் உருவாக்கினார்; வழக்கிலிருந்த புதிய சொற்களைப் புதிய பொருளில் உபயோகப்படுத்தினார். அவர் 'தர்மம்' என்னும் சொல்லை விசேஷ அர்த்தத்தில் பயன்படுத்தினார். இன்றைய விஞ்ஞா னத்தின் மொழியில் ஒரு பொருளுக்குப் பதிலாகவரும் 'நிகழ்ச்சி' யைக் குறிக்க 'தர்மம்' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தினார் அவர்.

4. லோகாய வாதத்திற்கு எதிரான வாதம்

புத்தர் ஆன்ம வாதத்தைத் தீவிரமாக எதிர்ப்பவர்தான்; ஆனால் அவரை லோகாயதவாதியென்று சொல்ல இயலாது. புத்தர் காலத்தில் கோசல நாட்டைச் சேர்ந்த சாலவிகா நகரிலிருந்த லௌஹித்யர் என்ற ஒரு பிராமணர் சிற்றரசர்கூட! மதங்களைக் குறித்து அவர் மிகவும் மோசமான கருத்தையே கொண்டிருந்தார்.

''உலகத்தில் நல்ல மதத்தை அறிந்து மற்றவர்களுக்கு எடுத்துச் சொல்லக்கூடிய சமணரோ (பிட்சுவோ) அல்லது பிராமணரோ எவருமே இல்லை. புதிய மதமென்றால் வேறென்ன? பழைய ஒரு அடிமைத்தளையை அறுத்தெறிந்துவிட்டு, புதியதொரு அடிமைத் தளையை மாட்டிக் கொள்வதுதானே! ஆகவே நான் இதைப் பாவமும், பேராசையும் கொண்டதாகக் கருதுகிறேன்.''

புத்தர் அந்தப் பிராமணரைத் தமது நன்னடத்தை- மோனநிலை- விஞ்ஞானம் ஆகிய உபதேசங்களால் தம் வழிக்குக் கொண்டு வர முயன்றார்.

கோசல நாட்டிலேயே மற்றொரு சிற்றரசர் சேதவ்யா என்னுமிடத்தில் அதிபதி பாயாஸி என்பவர் இருந்தார். அவருடைய கருத்து:

''இவ்வுலகமும் இல்லை; மறு உலகமும் இல்லை. உயிர்கள் இறந்த பிறகு மீண்டும் பிறப்பதில்லை. கெட்ட செயல்களுக்கும், நல்ல செயல்களுக்குமான பலனும் எதுவுமில்லை.''

பாயாஸி மறு உலகத்தையும், மறு பிறப்பையும் ஒப்புக் கொள்ளாததற்கான மூன்று காரணங்களை, புத்தரின் சீடரான குமார காஸ்யபரிடம் இவ்வாறு கூறினார்.1. இறந்த எவரும் மீண்டும் திரும்பிவந்து மறு உலகம் இருப்பதாகக் கூறவில்லை.

2. சொர்க்கம் நிச்சயமாகக் கிடைக்குமென்ற உறுதியுள்ள தர்மாத்மாக்களும், ஆஸ்திகர்களும்கூடச் சாகத் தயாராக இருப்பதில்லை. 3. உயிர் போய்விட்ட பிறகு பிணத்தின் நிறை ஒன்றும் குறைந்து விடுவதில்லை. ஜாக்கிரதையாகக் கொன்றால்கூட உடலிலிருந்து உயிர் எப்படிப் போகிறதென்பதைப் பார்க்க முடியவில்லை.

லோகாயத வாதம் ஆன்மவாதத்தை எதிர்ப்பதைப் போலவே தமது பிரம்மசரியத்தையும், மோன நிலையையும்கூட எதிர்த்து நிற்கிறதென்பதைப் புத்தர் உணர்ந்திருந்தார். இதனாலேயே அவர் கூறினார்:

'' 'அதுவே உயிரும், அதுவே உடலும்; இரண்டும் ஒன்றே!' என்னும் கருத்து கொண்டிருந்தால், பிரம்மசரியத்தைக் கடைப்பிடிக்க இயலாது. 'உயிர் வேறு,உடல் வேறு' என்னும் எண்ணம் கொண்டிருந்தாலும் பிரம்மசாரியாக இருக்க முடியாது.''

ஒருவன் தற்காலத் தனது வாழ்க்கைக்குப் பிறகும் பலன் கிடைக்குமென்ற நம்பிக்கை இருந்தாலோ கடமையை முடிக்கும் வாய்ப்பு கிடைக்குமென்ற நம்பிக்கை இருந்தாலோதான் பிரம்மசரிய வாழ்க்கையை (சந்நியாசியின் வாழ்க்கையை) வாழ்வான். இதனாலேயே சந்நியாசியின் வாழ்க்கை, லோகாயதவாதிக்குத் தேவை இல்லை. உடலையும், உயிரையும்

வெவ்வேறாகக் கருதும் ஆன்மவாதிக்கும் துறவி வாழ்க்கை வீணானதுதான். ஏனெனில் அழிவில்லாததும்,சாஸ்வதமானதுமான ஆன்மாவைத் துறவி வாழ்க்கையின் மூலம் பண்படுத்த வாய்ப்பில்லை. இவ்விதம் புத்தர் தன்னை லோகாயத வாதத்திற்கு எதிரானவராகவும், ஆன்ம வாதத்திற்கு எதிரானவராகவும் நிலைநிறுத்திக் கொண்டார்.

5. கடவுளை மறுக்கும் வாதம்

இதுவரை நாம் பார்த்துவந்த புத்தரின் தத்துவ விளக்கத்தில் ஆத்மாவைப் போலவே கடவுளுக்கோ பிரம்மத்துக்கோ இடமிருக்கவில்லை என்பதைக் கண்டோம். அவர் அனாத்மவாதத்தைப் போலவே கடவுள் தத்துவத்தின் மீதும் அதிகமாக உபதேசிக்கவில்லை என்பது உண்மைதான்! இதனால் இந்திய அறிஞர்கள் சிலர் - அவர்கள் சாதாரணமானவர்கள் அல்ல; பெயரும், புகழும் படைத்த பேராசிரியர்களும்கூட - புத்தர் மவுனமாக இருந்ததன் மூலம், இந்துக்களின் உபநிஷதக் கருத்துக்கள் பலவற்றை ஏற்றுக் கொண்டுவிட்டாரென்று கயிறு திரித்து விட்டனர்.

கடவுள் என்று கூறும்போது, அவர் உலகைப் படைப்பவர், காப்பவர், அழிப்பவரென்று, என்றும் உயிரோடிருப்பவரான ஒருவர் குறிக்கப்படுகிறார். ஆனால் புத்தரின் ''தர்ம''த்தில் கடவுள் இருக்க வாய்ப்பில்லை.

உலகைச் சிருஷ்டித்தவரைக் குறித்து உபநிஷத் இவ்வாறு கூறுகிறது: ''சிருஷ்டி கர்த்தா மக்களைப் பெறவேண்டுமென்ற கோரிக்கையுடன் தவம் புரிந்தார்... அவர் தவமிருந்து ஜோடிகளை உண்டாக்கினார்... பிரம்மா விரும்பினார்... தவம் செய்து அவர் இந்த உலகத்தையெல்லாம் படைத்தார்.. முதலில் ஆன்மா மட்டுமே தனியாக இருந்தது... அவர் உலகங்களைச் சிருஷ்டிக்க வேண்டுமென்று விரும்பினார்.. அவர் இவ்வுலகங்களைப் படைத்தார்.''

இப்பொழுது புத்தர் அந்தப் பிரம்மாவையும், ஆன்மாவையும்,

கடவுளையும் என்ன பாடுபடுத்துகிறார் பாருங்கள்! மல்லக் குடியரசின் தலைநகரான அனூபியாவில் புத்தர் பார்க்கவ கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த துறவியிடம் சொல்கிறார்:

''கடவுளைச் சிருஷ்டி கர்த்தாவாகக் கருதுபவர்கள், அனந்த காலத்திற்கு முன்பு ஒரு பிரளயம் ஏற்பட்டதாகவும், அதன் பிறகு உலகமெல்லாம் சூனியமாக இருந்தபோது, பிரம்மா ஒரு விமானத்தில் தோன்றியதாகவும் கூறுகிறார்கள். பல நாட்கள் தனிமையில் கழித்த அவருக்கு வெறுப்பும், பயமும் தோன்றியதால், துணைக்கு வேறு யாராவது இருந்தால் நலமாயிருக்குமென்று விரும்பினாராம். உடனே அந்த விமானத்தில் மற்ற உயிர்கள் தோன்றினவாம்! பிரம்மா, நான் தான் கடவுள், நான்தான் இவர்களையெல்லாம் படைத்தேன் என்று எண்ணிக் கொண்டாராம். மற்ற உயிர்களும் இந்த உலகத்திற்குள் வருவதற்கு முன்பாகவே பிரம்மா இருந்தார்; இப்பொழுதும் இருக்கிறார்; இனியும் இருப்பார். ஆகவே பிரம்மா நிரந்தரமானவர், மாற்றமில்லாதவர் என்று கருதிக் கொண்டனராம். பிரம்மாவால் படைக்கப்பட்ட நாம் அற்பாயுசுக்காரர்கள், மரணமடைபவர்கள் என்றும் சொல்லிக் கொண்டனராம். ஆனால் அவர்கள் இறுதியில் ''கௌதமர் சொல்வதுதான் சரியானது'' என்று கூறிவிட்டனர்.

இன்று இந்து மதத்தில் 'கடவுள்' என்று எதைக் குறிப்பிடுகிறோமோ, அதை அந்தக் காலத்தில் 'பிரம்மா' என்று கூறி வந்தனர் என்பதை நினைவில் வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். அப்போதைக்குச் சிவனையும், விஷ்ணுவையும், பிரம்மாவைவிட உயர்ந்தவர்களென்று உயர்த்தவில்லை. நீங்கள் இங்கே பிரம்மாவுக்குப் பதிலாக அல்லாவையோ, பகவானையோ வைத்துக் கொள்ளுங்கள். புத்தரின் இடத்தில் கார்ல் மார்க்ஸையும், பிட்சுவின் இடத்தில் ஒரு சாதாரண மார்க்ஸீயவாதியையும் கற்பனை செய்து கொள்ளுங்கள். அப்பொழுது மேற்குறிப்பிட்ட புத்தரின் நகைச்சுவைக் கதை மேலும் தமாஷாக இருக்கும். எத்தனையோ நம்பத்தகாத விஷயங்களைக் கண்ணை மூடிக் கொண்டு நம்பிக் கொண்டிருந்த தம்காலத்திய மக்களுக்கு, ''நீங்கள்

நம்பும் கடவுள் அழியாதவரோ, சாஸ்வதமானவரோ அல்ல, அவர் சிருஷ்டியைப் படைப்பதுமில்லை, அழிப்பதுமில்லை, அவரும் மற்ற உயிர்களைப் போலவே பிறப்பும், இறப்பும் உடையவர்' என்று புத்தர் அறிவுறுத்திக் கொண்டிருந்தார்.

. கடவுளைத் (பிரம்மாவை) தடிகொண்டு துரத்தும் புத்தரை மற்றொரு இடத்தில் பார்க்கிறோம். இங்கே புத்தர் தாமே நேரில் சென்று ''கடவுளை''க் கண்டனம் செய்கிறார்:

''ஒரு தடவை பிரம்மா தான் இருக்கும் பிரம்மலோகத்தை அழிவற்றதென்றும், சாஸ்வதமானதென்றும், நாம் கடைசியாகப் போய்ச் சேரக்கூடிய வேறெந்த இடமும் இல்லையென்றும் கருத வாரம்பித்தார். அப்பொழுது நான் (புத்தர்-மொ-ர்) பிரம்ம லோகத்தில் தோன்றினேன். பிரம்மா என்னை வரவேற்று, தனது உலகம் அழிவற்றதென்றும், சாஸ்வதமானதென்றும் பெருமை யடித்துக் கொண்டார். 'பிரம்மாவே! நீரே இன்னொரு உலகத்திலிருந்து இங்கு வந்தவர்தானே!' என்றேன் நான்.''

புத்தரின் காலத்தில் பிராமணர்கள்தான் இந்து மதத்தின் முக்கிய ஆதரவாளர்களாக இருந்தனர். அவர்களைப் பற்றிக் கூறும் போது புத்தர், ஒரு குருடனுக்குப் பின்னால் செல்லும் இன்னொரு குருடனைப் போல, பார்த்திராத, அறிந்திராத கடவுளையும் (பிரம்மாவையும்) அவரது உலகத்தையும் பிராமணர்கள் நம்புகிறார்கள் என்று சாடினார்.

ஒரு தடவை வசிஷ்ட பிராமணர் ஒருவர் புத்தரிடம் கூறினார். ''கௌதமரே! நாம் செல்ல வேண்டிய பாதையைப் பற்றியும், செல்லக்கூடாத பாதையைப் பற்றியும் ஐதரேய பிராமண நூல்களும், சந்தோக் பிராமண நூல்களும், சந்தாவா பிராமண நூல்களும் எத்தனையோ எடுத்துச் சொல்கின்றன; நம்மைப் பிரம்ம லோகத்துக்குச் சேர்ப்பிக்கின்றன. ஒரு கிராமத்துக்குப் பல பாதைகள் இருப்பினும், அவையெல்லாமுமே நம்மை அந்தக் குறிப்பிட்ட கிராமத்துக்கே அழைத்துச் செல்வதைப்போல, இந்த வெவ்வேறு பிராமண நூல்களும் நம்மை அந்த ஒரே கடவுளிடம் சேர்ப்பிக்கின்றன.''

அவருக்குப் புத்தர் பதிலளித்தார். ''வசிஷ்டரே! மூன்றுவிதப் பிராமண நூல்களை ஓதும் பிராமணர்களில் ஒரேயொருவர்கூடப் பிரம்மாவைத் (கடவுளை) தனது கண்களால் பார்த்ததில்லை. எந்த ஒரு மதாசாரியாரும், பிராமணர்களின் முன்னோர்களும், ரிஷிகளும், வேத மந்திரங்களை இயற்றியவர்களும், அஷ்டகர், வாமகர், வாமதேவர், விஸ்வாமித்திரர், யமதக்னி, அங்கிரா, பரத்வாஜர், வசிஷ்டர், கஸ்யபர் போன்றவர்களில் எந்த முனிவருமே பிரம்மாவைத் தன் கண்களால் பார்த்தவரல்ல. யாரைப் பார்க்க முடியவில்லையோ, அறிய முடியவில்லையோ அவரை அடைவதற்காக இவர்களெல்லாம் வழி சொல்கிறார்களா? வசிஷ்டரே! குருடர்கள் ஒருவர் பின்னர் ஒருவர் செல்வதைப் போல இது இருக்கிறது. அவர்களில் முதலில் இருப்பவனும் ஒன்றும் பார்ப்பதில்லை, நடுவிலிருப்பவனும் ஒன்றும் பார்ப்ப தில்லை, கடைசியிலிருப்பவனும் ஒன்றும் பார்ப்பதில்லை.''

6. பத்து சொல்ல முடியாதவைகள்

புத்தர் சில விஷயங்களைச் சொல்ல முடியாதவைகளென்று குறிப்பிட்டார். அதைச் சாக்காகவைத்துக் கொண்டு சில இந்திய ஏமாற்றுக்கார எழுத்தாளர்கள், புத்தர் கடவுள், ஆன்மாக்களைக் குறித்து ஒன்றும் கூறாமல் சும்மா இருந்துவிட்டார் என்று சொல்ல விரும்புகின்றனர். அவர் மவுனமாக இருந்ததனால் கடவுள், ஆன்மாவை மறுத்தார் என்பதில்லை என்றும் அவர்கள் கூறுகின்றனர். ஆனால் புத்தர் குறிப்பிட்ட சொல்ல முடியாதவை களென்பது ஒரு குறிப்பிட்ட எண்ணிக்கைக்குள்ளேயே இருக்கிற தென்பதை அவர்கள் மறைக்கப் பார்க்கின்றனர். புத்தரின் சொல்ல முடியாதவைகளில் பத்து விஷயங்கள் அடங்கும்:

க. உலகம்

1. உலகம் அழிவற்றதா?
2. உலகம் அழிவுடையதா?
3. உலகம் முடிவுடையதா?
4. உலகம் முடிவற்றதா?

ங. ஜீவன்- உடலின் ஐக்கியம்	5. ஜீவனும் உடலும் ஒன்றேயா? 6. ஜீவனும் உடலும் வெவ்வேறா?
ச. மரணத்துக்குப் பிந்திய நிலை	7. மரணத்துக்குப் பின் முக்தி பெறுகிறார்களா? 8. மரணத்துக்குப் பின் முக்தி பெறுவதில்லையா? 9. மரணத்துக்குப்பின் முக்தியும் பெறுகிறார்கள், பெறாமலும் போகிறார்களா? 10. மரணத்துக்குப்பின் முக்தி பெறுவதும் இல்லை, பெறாமல் இருப்பதும் இல்லையா?

மேற்கூறிய இப்பத்து விஷயங்களை மட்டுமே புத்தர் சொல்ல முடியாதவைகள் என்று குறிப்பிட்டது.

''இவற்றைப்பற்றி நீங்கள் அறிந்திருந்தால் சொல்லுங்கள் அல்லது உங்களுக்குத் தெரியாவிட்டால் எனக்குத் தெரியாதென்று கூறிவிடுங்கள்,'' என்று புத்தரைக் கேட்டபோது, ''இவற்றைப் பற்றிக் கூறுவதனால் ஒரு பயனும் இல்லையென்பதால்தான் நான் அவற்றைச் சொல்ல முடியாதவையென்று குறிப்பிட்டேன். அவை துறவு வாழ்க்கைக்குப் பயன்படுபவையல்ல. வைராக்கியத்துக்கும், வேதனையைத் தடுப்பதற்கும், அமைதிக்கும் பரமஞானத்துக்கும், முக்திக்கும் அவை அவசியமானவையல்ல. அதனால்தான் அவற்றை நான் சொல்ல முடியாதவைகள் என்று கூறினேன்,'' என்று பதிலளித்தார் புத்தர்.

டாக்டர் எஸ். ராதாகிருஷ்ணனின் மழுப்பல்

புத்தரின் தத்துவத்தில் கடவுள், ஆன்மா, பிரம்மம் ஆகியவற்றுக்கு எவ்வித இடமுமில்லையென்பதை அறிந்தும், இந்துக்களின் உபநிஷத்துக்களில் சொல்லப்பட்ட அழிவற்ற தத்துவம், பிரம்மம், ஆனந்தம் (ஸத்-சித்-ஆனந்த்) கொள்கை களுக்கு எதிரானவையான அழிவுடைத் தத்துவம், ஆன்மாவை

மறுக்கும் தத்துவம், துன்பம் (அநித்ய-அனாத்ம, துக்கம்) போன்றவைகளைப் புத்தர் பிரச்சாரம் செய்திருந்தும், டாக்டர் எஸ். ராதாகிருஷ்ணனைப் போன்ற இந்துமத ஆதரவு எழுத்தாளர்கள் பொறுப்பற்ற முறையில் கீழ்க்காணும் எழுத்துக்களை எழுதத் துணிகிறார்கள். இதைக் கும்மிருட்டில் தள்ளாடுவதாகத்தான் கூற வேண்டும்.

1. ''புத்தர் தியானம், பிரார்த்தனைப் பாதையை மேற்கொண்டார்'' (யாரைப் பிரார்த்தனை செய்வதாம்?)

2. ''அறிவு மட்டுமே நிலையற்றது. மற்றப் பொருட்கள் அப்படியல்ல என்பது புத்தரின் கருத்தாகும்'' (தாங்கள் புத்தரின் தத்துவத்தை மிக நன்றாக வியாக்கியானம் செய்திருக்கிறீர்கள்!).

3. ''புத்தர் பிரம்மத்தைக் குறித்துத் தெளிவாகக் கூறாததை வைத்து, அவர் பரம்பொருளை (பிரம்மத்தை) மறுத்தாரென்று கொள்ளலாகாது. புத்தர் உலகத்தின் பிரவாகத்தில் எந்தப் பொருளையுமே சாஸ்வதமானதென்று ஒப்புக் கொள்ளவில்லை யென்று நாம் கருதிவிடக் கூடாது. உலக முழுவதும் பரவியிருக்கும் அமைதியின்மையில், மனிதனின் இதயம் சாந்தி பெறக்கூடிய அமைதியான இடம் இருப்பதாக அவர் நினைக்கவில்லை.''*

இதற்காக டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் பௌத்தர்களின் ''நிர்வாண''த்தைப் ''பரம்பொருளென்று'' நம்மை ஒப்புக் கொள்ள வைக்கக் கடும் முயற்சி செய்கிறார். ஆனால் பௌத்தர்களின் ''நிர்வாணம்'' வெறும் எண்ணத்தில் தோன்றுவதல்ல. அது திடமானதாகும். அமைதியைப் பெறக்கூடிய ஆன்மாவையே மகா அறிவீனமானதாகப் புத்தர் கருதும்போது, ஆன்மா ஓய்வு பெறும் இடத்தை டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன்தான் தேடிக் கண்டுபிடித்துத் தர வேண்டும்!

4.''ஆன்மாவைப் பற்றிப் புத்தர் மவுனமாக இருப்பதற்கு வேறு காரணமிருக்கிறது.... அவர் உபநிஷத்தில் விவரிக்கப்பட்ட ஆன்மாவைக் குறித்து ஒன்றுமே சொல்லவில்லை. அதை அவர்

* "Indian Philosophy" by Dr. S. Radhakrishnan, Vol.I, Pages 355, 378, 379.

ஒப்புக் கொள்ளவுமில்லை; மறுக்கவுமில்லை'' என்கிறார் டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன்.

இல்லை ஐயா! புத்தரின் தத்துவத்தின் பெயரே ஆன்மாவை மறுக்கும் தத்துவம் ஐயா! ('அனாத்மவாதம்') உபநிஷத்தில் சொல்லப்பட்ட அழிவற்ற, சாஸ்வதமான ''ஆன்மா'' என்ற சொல்லுடன் புத்தர்''அன்', (இல்லை) என்ற சொல்லை இணைத்து விட்டார். அப்படிப்பட்டவரின் கருத்துக்களைத் திரித்துக் கூறும் தாங்கள், தத்துவ வரலாறு எழுதுவதற்குத் தகுதியுடையவர் அல்ல!

மேலும் ராதாகிருஷ்ணன் எழுதுகிறார்:

''கண்ணுக்குத் தெரியாமல் பரவியிருக்கும் இந்த ஆன்ம தத்துவம் இல்லாமல் வாழ்க்கையை விளக்க முடியாது. அதனால் ஆன்மாவை மறுப்பதைத் தொடர்ந்து எதிர்த்து வந்தார்.''

சபாஷ்! என்ன வியாக்கியானம்! என்ன விரிவுரை! புத்தரைச் சந்தித்தால் ராதாகிருஷ்ணனுக்கு என்ன கதி நேருமோ, நமக்குத் தெரியாது.

''மிலிந்த பிரஸ்ன'' என்ற பவுத்தத் தத்துவ நூலை இயற்றிய நாகசேனர் (கி.மு.150) புத்தரின் தத்துவத்தை மிகச் சுலபமான முறையில் கிரேக்க அரசர் மினாண்டருக்கு விளக்கினார். அதைப்பற்றி ராதாகிருஷ்ணன் சொல்கிறார்:

''நாகசேனர் புத்தரின் தத்துவத்தை, அதன் மூல தத்துவமான உபநிஷத்தின் ஆத்ம வாதத்திலிருந்து பிரித்து, அதை வெறும் அறிவு பூர்வமானதாக்கிவிட்டார்.

மேலும் எழுதுகிறார்:

''உபநிஷத்துக்களின் சிறந்த ஆதர்சவாதத்தை ஏற்று, அதை மனித இனத்தின் அன்றாடத் தேவைகளுக்கு ஏற்ப புத்தர் சுலபமாக்கினார். உபநிஷத்துக்களின் தத்துவத்தை மக்களிடையே பரப்புவதுதான் சரித்திரபூர்வமான பவுத்த மதத்தின் குறிக்கோளாகும்.''

புத்தரும், அவரது சீடர்களான நாகசேனரும் (கி.மு.150) நாகார்ஜுனரும் (கி.பி.175), அஸங்கரும் (கி.பி.375), வசுபந்துவும் (கி.பி.400), திக்நாகரும் (கி.பி.425), தர்மகீர்த்தியும் (கி.பி.600), தர்மோத்தரும், சாந்த ரட்சிதரும் (கி.பி.750), ஞானஸ்ரீயும், சாக்கிய ஸ்ரீபத்திரரும் (கி.பி.1200) கூடக் கண்டுபிடிக்க முடியாத உண்மையை ராதாகிருஷ்ணன் கண்டு பிடித்து விட்டார். ஆன்மாவை மறுக்கும் புத்தரையே உப நிஷத்துக்களின் ஆன்மீகவாதத்தின் பிரச்சாரகராக நிரூபித்து விட்டார். 2500 ஆண்டுகளாக இந்தியா, இலங்கை, பர்மா, தாய்லாந்து, சீனம், ஜப்பான், கொரியா, மங்கோலியா, திபெத், மத்திய ஆசியா, ஆப்கானிஸ்தான் ஆகிய எத்தனையோ நாட்டவர் புத்தரை, ஆன்மாவையும், கடவுளையும் நம்பாதவர் என்று எவ்வளவு தவறான கருத்து கொண்டிருக்கிறார்கள். அட்சபாதர், பாதராயணர், வாத்ஸ்யாயனர், உத்யோத்கரர், குமாரிலர், வாசஸ்பதி, உதயனர் போன்ற பிராமணர்களும் புத்தரின் தத்துவத்தை எவ்வளவு தவறாகப் புரிந்து கொண்டிருந்திருக்கி றார்கள்!

7. கருத்துச் சுதந்திரம்

புத்தரைப் போன்ற ஒரு புதிய தத்துவக் கண்டுபிடிப்பாளருக்குக் கருத்துச் சுதந்திரம் மிகவும் இயற்கையானதாகும். பவுத்தத் தத்துவ அறிஞர்கள் தமது மூலவரின் (புத்தரின்) சொற்படியே கண்களுக்கு முன்னாலுள்ள நிலையையும், சந்தேகத்தையும் தவிர (பிரத்யட்சமும், அனுமானமும் தவிர) மூன்றாவது எதையுமே நம்பவில்லை. புத்தர் கருத்துச் சுதந்திரத்தைப் பின்வருமாறு வலியுறுத்தினார்:

''பிட்சுக்களே! (துறவிகளே!) ஓடத்தில் ஆற்றைக் கடப்பதைப் போலவே உங்களுக்குப் பவுத்த தர்மத்தை உபதேசிக்கிறேன். அதைத் தலைமேல் வைத்துச் சுமப்பதற்காக அல்ல. ஒருவனுக்கு ஒரு பெருங்கடல் எதிர்ப்படுகிறது. கடலின் இக்கரை அபாயமும், அச்சமும் நிறைந்தது; அக்கரையோ அபாயமோ, பயமோ இல்லாதது. அங்கே கடலைக் கடக்க ஓடமோ, வேறெதுவோ

இல்லையென்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள்! அப்பொழுது அவன் புல் பூண்டுகளையும், கொடி இலைகளையும், கட்டைகளையும் சேர்த்துக்கட்டி ஒரு ஓடத்தைத் தயார் செய்து, தனது கைகளாலும், காலகளாலும், சிரமப்பட்டுச் சீறி எழும் கடலைத் தாண்டிவிட்டான். பிறகு அவன், 'இந்த ஓடம் எனக்கு மிகவும் உதவி புரிந்தது. இதனால்தான் கடலைத் தாண்ட முடிந்தது. ஆகவே எனக்கு உதவி செய்த இந்த ஓடத்தை நான் ஏன் தலைமீதோ, தோள்மீதோ சுமந்து போகக்கூடாது?' என்று எண்ணினான். அப்படியென்றால் அவன், ஓடத்தைக் குறித்துத் தனது கடமையைச் செய்தவன் ஆவானா? இல்லை. துறவிகளே! அவன் அந்த ஓடத்தினால் துன்பத்தைச் சுமப்பவனே ஆவான்.

ஒருமுறை கேசபுத்திர என்னும் கிராமத்தவர்கள் பல்வேறு மதக் கொள்கைகளின் உண்மை-பொய்யைப் பற்றிப் புத்தரைக் கேட்டனர்.

''துறவியே! பலதரப்பட்ட சாதுக்களும், பிராமணர்களும் எங்கள் கிராமத்துக்கு வந்து, தமது மதக் கருத்துக்களை எடுத்துச் சொல்கிறார்கள்; வேற்று மதக் கருத்துக்களை ஏசுகிறார்கள். இவர்களில் யார் உண்மை சொல்கிறார்கள், யார் பொய் பேசுகிறார்கள் என்ற ஐயம் அப்போது எங்களுக்கு ஏற்பட்டு விடுகிறது.''

புத்தர் கூறினார், ''உங்கள் சந்தேகம் சரியானதுதான்! சந்தேகத்தின் இடத்தில்தான் சந்தேகம் பிறந்திருக்கிறது. வேதங்கள் சொன்னவை என்பதற்காகவோ, யாரோ ஒருவர் சொன்னார் என்பதற்காகவோ எதையும் ஏற்றுக் கொள்ளாதீர்கள். தர்க்கத்தின் வலிமையினாலோ, ஏதோவொரு காரணத்தினாலோ, சொன்னவரின் உருவத்தால் கவரப்பட்டோ, தனது சொந்தக் கருத்துக்கு அனுசரணையாக இருக்கிறது என்பதற்காகவோ சொன்னவர் நமது ஆசானாயிற்றே என்று எண்ணியோ எதையுமே ஒப்புக் கொள்ளாதீர்கள். நீங்கள் சுயமாகச் சிந்தித்து அவர்கள் கூறுபவை நல்லவை, குறைகளற்றவை, அறிஞர்களால் மெச்சப் பட்டவை, அவற்றை ஏற்றுக் கொள்வதால் நலமும், மகிழ்ச்சியும்

உண்டாகும் என்றால், அவர்கள் சொல்வதை ஏற்றுக் கொள்ளுங்கள்!''

8. எல்லாம் தெரிந்தவர் என்பதை மறுப்பது

புத்தரின் காலத்தில் வாழ்ந்திருந்த ஜைன மத நிறுவகரான வர்த்தமானரை எல்லாம் தெரிந்திருந்தவரென்றும், எல்லாம் கண்டவரென்றும் (சர்வக்ஞர்) கூறி வந்தனர். அதன் பிரதிபலிப்பு புத்தரின் சீடர்களிலும் இல்லாமலில்லை. ஆனால் அவர் மட்டும் எல்லாம் தெரிந்தவரென்ற கருத்துக்கு எதிரானவர்.

''தாங்கள் எல்லாம் தெரிந்தவர், எல்லாம் பார்த்தவரென்று கேள்விப்படுகிறேன். இது உண்மையா? அப்படித் தங்களைச் சொல்பவர்கள், தங்களை நிந்தனை செய்கிறவர்கள்தானே?'' என்று வத்சபோத்திரர் என்பவர் புத்தரைக் கேட்டார்.

''என்னைப் பற்றி அப்படிச் சொல்பவர்கள், உண்மையைச் சொல்பவர்களல்ல. அவர்கள் பொய் சொல்லி என்னை நிந்தனை செய்பவர்களாகிறார்கள். எந்தச் சமணராலும், பிராமணராலும் ஒரே தடவையாக எல்லாமும் அறிய முடியாது; எல்லாமும் பார்க்க முடியாது'' என்று புத்தர் பதிலளித்தார்.

9. நிர்வாணம்

'நிர்வாணம்' என்ற சொல்லுக்கு ''அணைதல்'' என்ற பொருளாகும். விளக்கு அல்லது தீ எரிந்து எரிந்து அணைந்து விடுவதாகும். தடங்கலுள்ள பிரவாகத்தினால் தோன்றிய விஞ்ஞானமும், லோகாயதமும் கோரிக்கையுடன் கலந்து வாழ்க்கைப் பிரவாகமாக ஓடிக் கொண்டிருக்கின்றன. இந்த வாழ்க்கைப் பிரவாகத்தின் முடிவுதான் நிர்வாணமென்பது. பழைய எண்ணெயும், திரியும் எரிந்துவிட்ட பிறகு, புதியவை போடாவிட்டால் விளக்கு அணைந்து விடுவதைப் போல், விறகுகள் எரிந்து முடிந்துவிட்ட பிறகு நெருப்பு அணைந்து விடுவதைப்போல், மன அழுக்குகளான காம அனுபவமும், மறுபிறவியும், அழியும்போது இந்தப் பிறப்பும், இறப்புங்கூட

அழிந்து விடுகிறது. புத்தர் இக்கருத்தை விளக்குவதற்காகவே இக்குறிப்பிட்ட சொல்லைத் (''நிர்வாணம்'') தேர்ந்தெடுத்தார். ஆனால் அதே சமயத்தில் அவர் நிர்வாணத்தை அடைந்தவன், மரணத்துக்குப் பிறகு என்ன ஆகிறானென்பதைச் சொல்ல மறுத்து விட்டார். ஆன்மாவை மறுக்கும் தத்துவத்தில், அவன் என்ன ஆவான் என்பதைப்பற்றிச் சொல்லத் தேவையில்லை. ஆனால் அக்கருத்து, அறியாதவர்களைப் பயமுறுத்தும் கருத்தாகும். அதனாலேயே புத்தர் அதைத் தெளிவாகச் சொல்ல விரும்பவில்லை.

''நிர்வாணம் என்பது பிறப்பில்லாதது, கடந்த காலமற்றது, செயலற்றது, பண்பாடில்லாதது'' என்று புத்தர் கூறியதை வைத்துக் கொண்டு சிலர், அதை எண்ணத்தில் உதித்த ஒரு பிரம்ம லோகத்தைப் போல் தோற்றமளிக்கச் செய்யப் பார்க்கின்றனர். ஆனால் நிர்வாணத்தின் ''ஆனந்த'த்தை அனுபவிக்கக்கூடிய ஒரு ஆன்மா இருந்தால் மட்டுமே,அப்படிப் பொருள்படுத்த முடியும். கோரிக்கை மறைந்துவிட்ட பிறகு, அனுபவிக்க வேண்டுமென்ற எண்ணமும், பிறப்பும் அழிந்து விட்ட பிறகு ஏற்படும் நிலைதான் ''நிர்வாணம்'' என்று புத்தர் கூறினார். இதைவிட அதிகமாகக் கூறுவது அவருடைய ''சொல்ல முடியாதவை''களைப் பரிகசிப்பதாகிவிடும்.

4. புத்தரின் தத்துவமும், அக்காலத்திய சமுதாய அமைப்பும்

தத்துவம் என்பது சிந்தனைக்குரிய பொருளாக இருக்கும்போது எலும்பும் தோலுமான சமுதாயம் அதன்மீது அதிகாரம் செலுத்த முடியுமா? தத்துவம் என்பது மனம் சஞ்சாரம் செய்வதாகும். அது மன உலகின் சிருஷ்டியாகும். ஆகவே அதை அந்த நிலையிலேயே பார்க்க வேண்டும். தத்துவத்தைப் பற்றிய இக்கருத்துக்கள் கிழக்கிலும், மேற்கிலும் ஒரே மாதிரியாக இருக்கின்றன. அவர்களின் கருத்துப்படி தத்துவமென்பது லோகாயத உலகத்திலிருந்து பூரணமாக மாறுபட்ட விஷயமாகும். ஆனால் தத்துவம் மனதுக்குச் சம்பந்தப்பட்ட விஷயமானாலும், அது

முழுதாக இந்த உலகத்திலிருந்து வேறுபட்டதல்ல என்பதை நாம் கிரேக்கத் தத்துவத்திலும் காண்கிறோம். மனமே ஒரு பவுதிகப் படைப்புதான்! மனம் உணவு மயமானது. மேலே செல்லும் சாப்பிட்ட உணவின் சூட்சுமப் பகுதியே மனம் ஆகும் என்று உபநிஷத் ரிஷிகளில் ஒருவரான யாக்ஞவல்க்கியரின் குரு உத்தாலக ஆருணி என்பவர் தெளிவாக ஒப்புக் கொண்டுள்ளார். நமது மன வளர்ச்சியில் நமது மக்களும், மக்களின் உழைப்பும் - அது சமுதாய உழைப்பானாலும், தனி நபர் உழைப்பானாலும்- முக்கியப் பங்கு வகிக்கின்றது. மனிதனைப் போன்றே மனித மனமும் தன்னை உருவாக்கியதற்காக, சமுதாயத்துக்கு எவ்வளவோ கடமைப்பட்டிருக்கிறது. இந்த நிலையில் மனத்தின் சிருஷ்டியான தத்துவத்தைச் சமுதாயத்திலிருந்து விலகி நின்று விளக்க முடியுமா? ஆகவே உயிருள்ள கண்ணின் உண்மை நிலையை, அதை உடலிலிருந்து வேறுபடுத்தி எப்படி அறிய முடியாதோ, அதேபோல் தத்துவத்தைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டுமானால், அதன் தோற்றம், செயல்நிலை ஆகியவை களையும் கவனிக்க வேண்டும்.

உபநிஷத்துக்களை நாம் ஆராய்ந்தால், சமுதாய அமைப்பைத் தாங்கிக் கொண்டிருந்த மதத்தில் (வைதீகச் சடங்குகள், பூஜை விதிகளில்) மக்களுக்கிருந்த நம்பிக்கை குறைந்து வந்ததைக் கவனித்த ஆளும் வர்க்கம், கவலைகொண்டதைப் பார்க்கிறோம். க்ஷத்திரியர்களான அரசர்கள் பிரம்மஞானம்,மறுபிறப்பு போன்ற தத்துவங்களை உண்டாக்கி, அறிவை அலுப்படையச் செய்து, சமுதாய ஏற்றத்தாழ்வுகளை நியாயமானதாக்க முயற்சி செய்தனர். எதிர்மறையான முறையில் நாம் ஆராய்ந்தால் கீழ்க்கண்ட முடிவு களுக்கு வரலாம்:(1)

வாதம்: வேள்வியும், வைதீகச் சடங்குகளும், பூஜை முறைகளும் நல்வழிக்கு உகந்தவையாகும்.

எதிர்வாதம்: வேள்வி முதலியவை, கடைத்தேறப் போதுமானவை அல்ல.

நற்சொல்: நல்வழி அடையப் பிரம்ம ஞானம் சிறந்தது.

அதற்குச் சடங்குகள் உதவி செய்யும்.

புத்தரின் தத்துவம்: (2)

வாதம் (உபநிஷத்): ஆன்மீக வாதம்.

எதிர்வாதம் (சார்வாகர்) : ஆன்மாவை மறுத்து லோகாயத வாதம்.

நற்சொல்(புத்தர்): லோகாயதமற்ற அனாத்ம வாதம்.

இதுதான் எண்ணத் தொடராகும். அக்காலத்திய வைதீக மதம் (இந்துமதம்) சமுதாய நிலையை அப்படியே பாதுகாத்துக் கொண்டிருந்தது. அது செல்வர்களைக் காக்கவும், உழைப்பாளர், அடிமைகள் போன்ற வர்க்கத்தினரை அடக்கியாளவும், ரத்த வெள்ளத்தில் மக்களை ஆழ்த்தி நிறுவப்பட்ட அரசுகளுக்கு உதவி புரிந்து கொண்டிருந்தது. இதற்குப் பரிசாக மதத் தலைவர்களுக்கு (புரோகிதர்களுக்கு) சுரண்டலில் பங்கு கிடைத்து வந்தது. சுரண்டப்பட்ட மக்கள் தமது புராதனமான சுதந்திர வாழ்க்கையை, வர்க்க பேதங்களற்ற, பொருளாதார ஏற்றத் தாழ்வுகளில்லாத காலத்தை மறந்துவிட்டிருந்தனர். மதத்தின் மோச வலையில் சிக்குண்டு அவர்கள், தமது தற்கால நிலைமையை ''கடவுளர்கள் வழங்கிய நீதி'' என்று நினைத்துக் கொண்டிருந்தனர். சுரண்டப்பட்ட மக்களை உண்மையான நீதியைப் பெறச் செய்ய, அவர்களை மதத்தின் மாயையிலிருந்து விடுவிக்க வேண்டியது அவசியம். நாத்திக வாதமும், (கடவுள், பரலோகத்தை மறுப்பது) லோகாயதமும் இதற்குப் பயன்படுகின்றன. அக்காலத்திய பிராமணர்கள் (புரோகிதர்கள்) தங்களுடைய தட்சிணையை வசூலிப்பதிலேயே குறியாயிருந்தனர். வைக்கோல் போரில் கனன்று கொண்டிருந்த இந்தச் சிறிய தீப்பொறியைப் பற்றி அவர்கள் லட்சியம் செய்யவில்லை. பல நூற்றாண்டுகளாக வந்து கொண்டிருந்த மதச் சடங்குகளை அவர்கள் வர்க்கச் சுரண்டலுக்கு ஒரு சாதனமாக அல்லாமல், லட்சியமாகவே கொண்டிருந்தனர். அதனால் அவர்கள் எவ்வித மாற்றத்தையும் விரும்பவில்லை. அக்காலத்திய க்ஷத்திரியர்கள் (ஆட்சியாளர்கள்) யதார்த்த உலகையும், அதிலே

வாழ்ந்து கொண்டிருந்தவர்களையும், சுரண்டப்பட்ட மக்களின் மனோ நிலையையும், சக்தியையும் பிராமணர்களைக் காட்டிலும் அதிகமாகவே தெரிந்து கொண்டிருந்தனர். அவர்கள் வரவிருக்கும் அபாயத்தை உணர்ந்து, மதத்தின் மாயவலையை மேலும் இறுக்குவதற்காக பிரம்ம வாதத்தையும், மறு பிறப்பையும், அதிலே சேர்த்துவிட்டனர். ஆரம்பத்தில் புரோகிதக் கூட்டம் இதை எவ்வளவு தீவிரமாக எதிர்த்தது என்பதற்கு உபநிஷத்துக்களை இயற்றிய ஜைமினியும், குமாரிலரும் படைத்த ''மீமாம்சை'' தத்துவமே நல்ல எடுத்துக் காட்டாகும். அவர்களிருவரும் பிரமத்தையும், பிரம்மஞானத்தையும் நிராகரித்து விட்டனர்; வேதங்கள் யாராலும் இயற்றப்பட்டவையல்ல, அவை தானாகவே உதித்தனீவ என்றும் கூறினர். வேதங்கள் இயற்கையைப் போலவே தானாகத் தோன்றியவை. அவை செய்வினைப் பயனும், பரலோக உறுதி மொழியும் தருகின்றன. வேதங்கள் வெறும் மதச்சடங்குகளை எடுத்துக் கூறுகின்றன. இவற்றை ஆதரித்துத் தொழுகை, நிந்தனை, புகழ்ச்சி ஆகியவை மூலமாக மற்ற ஸம்ஹிதாக்களும், பிராமண நூல்களும், உப நிஷத்துக்களும் குரலெழுப்புகின்றன. ஆயினும் தாக்குதல் தீவிரமாக இருந்ததனால், வைதீக மதச் சடங்குகளைக் காப்பாற்ற முடியவில்லை. லோகாயதவாதத்தை அரசர்கள் உள்ளுக்குள் ளேயே விரும்பிக் கொண்டிருந்தனர் என்று கவுடில்யர் இயற்றிய ''அர்த்த சாஸ்திரம்'' நூலினால் தெரிய வருகிறது. ஆனால் அவர்களும் வேறு ஒரு நோக்கத்துடன் நமது நிலையான சுயநலத்தைப் பாதுகாத்துக் கொள்வதற்காக எல்லாவிதச் சமுதாய- மத மூடப் பழக்கங்களை மாற்றுவதற்கான சுதந்திரம் கோரி வந்தனர். மக்களுடைய மத மூடநம்பிக்கைகளைப் பயன்படுத்தி 'கடவுளால் படைக்கப்பட்டவர்கள்' என்று கூறப்பட்ட அரசர்களின் செல்வத்தையும், சக்தியையும் வளர்க்க வேண்டுமென்று தெளிவாக யோசனை சொல்லப்பட்டது. கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்ட ''தசகுமார சரிதம்'' என்ற நூலின் காலத்தில், அரச ஒற்றர்கள் 'குற்றமில்லா மதத்

தலைவர்கள்' வேஷமிட்டுத் திரிந்து கொண்டிருந்தனர். இதே வேஷத்தைச் சாணக்கியரும், அவருக்கு முந்தைய ஆட்சியாளரும் சங்கோசமின்றிப் பயன்படுத்தி வந்தனர். ஆனால் ஆட்சியாளர்கள் தமது நலனைப் பாதுகாத்துக் கொள்ள வேண்டுமென்ற தீய எண்ணத்துடனேயே லோகாயதவாதத்தை உபயோகித்தனர். அதே லோகாயதவாதத்தைச் சுரண்டப்பட்ட உழைக்கும் மக்களுக்காகப் பயன்படுத்தினால் அதன் நோக்கம் தனிநபர் நலனாக இருந்திருக்காது. தற்பொழுது உழைப்பாளர் வர்க்கம் தனது உழைப்பின் பலன், தனக்கே சேரவேண்டுமென்று கோருகிறது; சுரண்டலை ஒழிக்க விரும்புகிறது.

புத்தரின் தத்துவம் அக்காலத்துக்கு மிகவும் புரட்சிகரமானது தான்! உலகம், சமுதாயம், மனிதன் ஆகிய எல்லாமுமே வினாடிக்கு வினாடி மாறிக் கொண்டே இருக்கிறதென்று அது அறிவித்தது. என்றைக்குமே மீண்டும் திரும்பி வராத சென்ற காலத்தைப் பற்றிக் கவலைப்படாமல், மாற்றத்தை அனுசரித்துத் தன் நடத்தையை மாற்றிக் கொள்ளவும், தன் சமுதாயத்தை மாற்றவும் எப்பொழுதுமே தயாராயிருக்க வேண்டுமென்று புத்தரின் தத்துவம் அறிவுறுத்துகிறது. புத்தர் தமது மாபெரும் தத்துவக் கருத்துக் களையும் (மதக் கருத்துகளையும் கூட) ஓடத்தைப் போல் கரையேறுவதற்காகக் கூறினாரே தவிர, அவற்றைச் சுமையாகச் சுமந்து செல்வதை எதிர்த்தார். ஆயினும் அவரது புரட்சிகரத் தத்துவம் சமூக முன்னேற்றத்தைத் தடுத்து நிறுத்தும் கொள்கைகளைத் (மதக்கொள்கைகளை) தன்னிடமிருந்து ஒழிக்க வில்லை. புத்தர் மறுபிறப்பைக் குறித்துக் கூறினாலும், அழிவற்ற ஆன்மா ஓர் உடலிலிருந்து மற்றோர் உடலுக்குள் செல்கின்றதென்பதை ஒத்துக் கொள்ளவில்லை. ஆனால் வேறொரு வடிவில் பரலோகத்தையும், மறு பிறப்பையும் ஒப்புக் கொண்டார். தற்போதைய உடலில் 'உயிர்' தடங்களோடு கூடிய பிரவாகமாக (அழிவு-உற்பத்தி-அழிவு-உற்பத்தி) ஒருவித ஐக்கியம் பெற்றிருக்கிறது. இதேபோல் உடலின் இறுதியிலும் தொடர்ந்து இருக்கும். மறு பிறப்புத் தத்துவத்தை வலுப்படுத்த

புத்தர், அழிவு-உற்பத்தி என்னும் சங்கிலித் தொடராகத் தற்போதைய உடலில் வாழ்க்கைப் பிரவாகம் நிகழ்ந்து கொண்டிருப்பதுபோல், ஓர் உடலிலிருந்து மற்றொரு உடலுக்கும் மறுபிறப்பு தொடர்கிறது என்றார். சலனமற்ற கனப்பொருளான ஆன்மாவில் பழைய குணநலன்களை வைக்க இடமில்லை. ஆனால் வினாடிக்கு வினாடி மாறிக் கொண்டிருக்கும் சலனமுள்ள விஞ்ஞானத்தில் (வாழ்க்கையில்) பழைய குணநலன்கள் கலந்து செல்ல ஆட்சேபணை இல்லை. ''வினாடி இருந்து மறைதல்'' என்னும் தத்துவம் சிருஷ்டியை விளக்கப் போதுமானது. ஆனால் கடவுளின் 'வேலை' உலகத்திலும், சமுதாயத்திலும் 'ஒழுங்கை' நிலைநாட்டுவதுமாகும். (அதாவது சுரண்டப்படுபவர்கள் கிளர்ந்தெழாமல் தடுக்க முயற்சி செய்வதுமாகும்) இதற்காகப் புத்தர் ''செய்வினை''சித்தாந்தத்தை மேலும் வலிமையுள்ள தாக்கினார். ''நீ முற்பிறப்பில் செய்த வினையே இப்பிறப்பின் நிலைமைக்கும், ஏழை-பணக்காரன் என்ற வேற்றுமைக்கும் காரணமாகும். நீ செய்த வினை உன்னைவிட்டுப் போய்விட்டாலும், பலன் மட்டும் உன்னை விட்டுப் போகாது.''

ஆகவே புத்தரின் தத்துவக் கருத்துக்களை மேலெழுந்த வாரியாகப் பார்த்தபோது, அன்றைய ஆளும் வர்க்கம் தற்காலிக மாக அஞ்சினாலும், அவருடைய மறுபிறப்பையும், செய்வினை சித்தாந்தமும் பார்த்து ஆசுவாசமடைந்து நிச்சிந்தையானது. அதனால்தான் நாம் வரலாற்றில் புத்தரின் பதாகையின்கீழ் ராஜா-மகாராஜாக்களும், பெரிய பெரிய பணக்காரர்களும், வணிகர்களும் திரளுவதைக் காண்கிறோம். அதோடு இந்தியாவுக்கு வெளியே இலங்கை, சீனம், ஜப்பான், திபெத் ஆகிய நாடுகளில் அவருடைய மதத்தைப் பரப்புவதில் அரசர்கள் முன்னணியில் சென்றனர். இந்த மதம் சமுதாயப் புரட்சியைத் தோற்றுவிக்காது; அதற்குப் பதிலாக அக்காலத்திய சமுதாய அமைப்பை அப்படியே பாதுகாக்க உதவுமென்பதை அவர்கள் கண்டனர். பலதரப்பட்ட இனங்களையும், நாட்டு எல்லைகளையும் தாண்டி ராஜ்யங்களை விஸ்தரித்துக் கொள்வதற்குப் புத்தரது

கருத்துக்கள் பிரத்யட்சமாகவும், மறைமுகமாகவும் துணை புரிந்தன. சமுதாயத்தில் பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வுகளை அப்படியே வைத்திருந்து, வர்ண அமைப்பையும், (பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என்ற ஜாதீய அமைப்பையும்-மொ-ர்) ஜாதிகளின் ஏற்றத்தாழ்வு மனப்பான்மையையும் ஒழிக்கப் புத்தர் விரும்பினார். அதனால் உண்மையான ஏற்றத்தாழ்வு ஒழியாவிட்டாலும், சமுதாயத்தில் கீழ்த்தட்டு மக்களின் ஆதரவு பவுத்த மதத்திற்குக் கிடைத்தது; வர்க்கக் கண்ணோட்டத்தில் பார்த்தால், பவுத்த மதம் ஆளும் வர்க்கத்தின் ஏஜண்ட் செய்யும் மத்தியஸ்தம் போன்றது. அது ஆளும் வர்க்கத்தின் சுயநலத்தை ஒழித்திடாமல் தன்னை நீதியின் ஆதரவாளனாகக் காட்டிக் கொள்ள விரும்பியது.

சித்தார்த்த கௌதமர் தமது தத்துவத்தைப் பற்றிச் சிந்திக்க வேண்டிய அவசியத்துக்கு ஏன் உள்ளானார்? இதற்கு அவரைச் சுற்றியிருந்த சூழ்நிலை எவ்வளவு தூரம் காரணமாகும்? இப்படிப்பட்ட கேள்விகள் எழலாம். சமுதாயத்தின் ஒரு அவசியப் பகுதியாகத் தனிமனிதன் மீது, அவனுடைய சுற்றுச் சூழ்நிலையின் முத்திரை விழுகிறது. ஒரோர் சமயம் அம்முத்திரையே அவனை ஒரு தனியான பாதையில் அடியெடுத்து வைக்கவும் செய்து விடுகிறது. ஒரோர் சமயம் தனி மனிதனின் சுற்றுச் சூழ்நிலை கூட அவனை மாற்றுவதில் பெரும் பங்காற்றுகிறது. முதல் கண்ணோட்டத்திலிருந்து புத்தரின் தத்துவத்தை நாம் ஆராய்ந்தோம். அவரது சுற்றுச்சூழ்நிலை அவரது தத்துவத்தின் மேல் ஏற்படுத்திய பிரதிபலிப்பையும் நாம் ஆராய வேண்டும். புத்தர் நல்ல உடல் நலத்துடன் இருந்தார். மனோ நிலையைப் பொறுத்தவரை அவர் அமைதியானவர், கம்பீரமானவர், திறமையான சிந்தனையாளர். ஒரு நல்ல திறமைசாலியான தன்னம்பிக்கையுள்ளவனுக்கு நியாயமாக இருக்கும் கோரிக்கை களைப் போலவே, புத்தரின் கோரிக்கைகளும் இருந்தன. அவர் தமது தத்துவக் கருத்துக்களில் முழு நம்பிக்கை கொண்டிருந்தார். அதோடு தமது கருத்துக்களைப் பிரச்சாரம் செய்ய வேண்டு

மென்னும் எண்ணம் அவருக்கிருந்ததில்லை. காரணம், அக்காலத்திய கருத்தோட்டம் அவரது கருத்துக்களுக்கு முரணாக இருந்தது. தமது கருத்துக்களும், அக்காலத்திய ஆளும் வர்க்கத்தின் நடைமுறையும் ஒத்துப்போகக்கூடிய வாய்ப்பிருக்கிறது என்னும் விஷயம் புத்தருக்கு முதலில் தெரியாமல் போயிருக்கலாம்.

புத்தரின் தத்துவத்தில் அழிவுடைத் தத்துவமும், அனாத்ம வாதமும் தவிர, துயரவாதமும் ஓர் அங்கமாகும். இந்தத் துயரவாதத்துக்குக் காரணத்தை அன்றைய சமுதாயத்திலும், புத்தரின் சொந்த வாழ்க்கையிலும் நாம் தேடினால், அவரது குழந்தைப் பருவத்திலேயே தாயை இழந்துவிட்டாரென்ற துயர நிலையைப் பார்க்க முடியும். ஆனால் அவருக்குச் சிற்றன்னை பிரஜாபதியின் அன்பும், ஆதரவும் கிடைத்தன என்பதும் உண்மைதான்! வீட்டில் அவருக்கு எவ்விதக் கஷ்டமும் இருந்ததில்லை. ஒரு செல்வரின் மகனுக்குத் தேவையான எல்லாச் சுகபோகங்களும் அவருக்குக் கிடைத்தன. ஆனால் சமுதாயத்தில் நிகழ்ந்து வந்த நிகழ்ச்சிகள், அவருள் வேகமாகப் பிரதிபலிப்பை ஏற்படுத்திக் கொண்டிருந்தன. கிழவரையும், நோயாளியையும், பிணத்தையும் பார்த்து அவரது மனதில் வைராக்கியம் தோன்றிய தானது இதையே நிரூபிக்கிறது. துயரத்தின் உண்மையைப் புரிந்து கொள்வதற்கு இம்மூன்று நிகழ்ச்சிகள் மட்டுமே அவரைத் தூண்டியிருக்காது. அவற்றைவிட மனிதர்களின் அடிமைத் தனமும், வறுமையும்கூடத்துயரத்தின் உண்மையை அவருக்குப் புரிய வைத்திருக்கும். ஆனால் இதைப்பற்றிய குறிப்பெதுவுமில்லை. இதன் காரணம் என்னவென்றால், புத்தர் அடிமைத் தனத்தையும் வறுமையையும் தமது செயல் திட்டத்தின் பகுதிகளாக்கவில்லை. அடிமைத்தனத்தில், வறுமையின் பயங்கரத் தன்மையைச் சற்றுக் குறைக்க வேண்டுமென்ற கருத்து, பவுத்த சங்கத்தின் துவக்கத்தில் இருந்து வந்ததாகத் தெரிகிறது. அக்காலத்தில் கடன் கொடுத்தவர்கள், கடனைத் தீர்க்க கடனாளிகளிடம் வேறெந்த சொத்துமே இல்லாதபோது,

அவர்களை விலைக்கு வாங்கிக் கொள்ளும் உரிமையையும் பெற்றிருந்தனர். இதனால் பலரும் கடன் சுமையிலிருந்து தப்பித்துக் கொள்வதற்காக பவுத்த பிட்சுக்களாக (துறவிகளாக) ஆகிக் கொண்டிருந்தனர். ஆனால் இதனால் வட்டி வியாபாரிகளின் கோபத்தைச் சம்பாதித்துக் கொள்ளும் அபாயத்தைக் கண்டதும் புத்தர், கடனாளிக்குச் சந்நியாசம் வழங்கக் கூடாதென்று கட்டளையிட்டார்.

புத்தரின் சீடரான மகத அரசர் பிம்பிசாரனின் படைவீரர்கள் போர் முனைக்குச் செல்வதற்குப் பதிலாகப் பௌத்தப் பிட்சுகளாக மாறத்தொடங்கியதுமே, அரசரும் சேனாதிபதியும் பயந்து விட்டனர். ஏனெனில் அரசாங்க அமைப்பே படை வலிமையின் மீதுதானே சார்ந்து நிற்கிறது! படைவீரர்களைத் துறவிகளாக மாற்றுபவர்களுக்கு எப்படிப்பட்ட தண்டனை கொடுக்க வேண்டுமென்று பிம்பிசாரன் கேட்டபோது அதிகாரிகள் அளித்த பதில்: ''அரசே! அப்படிப்பட்ட பவுத்த மதக் குருவின் தலையைச் சீவி விட வேண்டும். பௌத்த பிட்சுவாகத் தீட்சை தரும்போது, புனித வாக்கியங்களை ஓதும் துறவியின் நாக்கைப் பிடுங்க வேண்டும். அந்தப் பவுத்த சங்கத்தின் முதுகெலும்பை முறித்து விட வேண்டும்.''

ராஜா பிம்பிசாரன் புத்தரிடம் இதைப்பற்றிக் கூறியபோது அவர், ''பிட்சுக்களே! படைவீரர்களுக்குச் சந்நியாசம் அளிக்கக் கூடா''தென்று தடைவிதித்துவிட்டார்.

இவ்விதமாகத் துயரத்தின் உண்மையை அறிந்து, துயரத்தின் காரணங்களை உலகத்திலிருந்து ஒழிக்க வேண்டுமென்ற கருத்தே அடிபட்டுப் போய்விட்டது. இனி, புத்தரின் தத்துவத்துக்கு வெறும் ஆன்மீக மதிப்பு மட்டுமே இருந்துவிட்டது. இதனால் பணக்கார வர்க்கத்திற்குப் புத்தரின் தத்துவம் நச்சுப்பற்களில்லாத பாம்பாகிறது.

எல்லா விஷயங்களைக் கவனிக்கும்போது அக்காலத்திய அடிமைத்தனமும், வறுமையும் துயரத்தின் உண்மையைப் புரிந்து

கொள்வதில் புத்தருக்கு மிகவும் துணை செய்தனவென்று கூறலாம். துயரத்தை ஒழிக்க முடியுமென்பதைத் தெரிந்து கொண்டு புத்தர் அழிவுடைமைத் தத்துவத்தால், அதை முடிவுக்குக் கொண்டு வரலாமென்று எண்ணினார். உலகத்தில் தெளிவாகத் தெரியும் துயரத்தின் காரணங்களைத் தம்மால் ஒழிக்க முடியாதென்று கருதி அவர் துயரத்தைக் கற்பனையைக் கொண்டு விளக்கி வைத்தார்.

அத்தியாயம் மூன்று

நாகசேனர்

(கி.மு. 150)

1. சமூக நிலைமை

புத்தர் பிறப்பதற்குச் சற்று காலத்துக்கு முன்பிருந்தே வட இந்தியாவிலிருந்த மன்னர்கள், தமது ராஜ்ஜியங்களை விஸ்தரித்துக் கொள்ள வேண்டுமென்பதற்காக, யுத்தங்களைத் தொடங்கிவிட்டனர். இரண்டு மூன்று தலைமுறைகளுக்கு முன்னாலேயே கோசலம் காசி குடியரசைக் கபளீகரம் செய்து விட்டது. புத்தர் காலத்திலேயே பிம்பிசாரன், அங்க ராஜ்ஜியத்தைத் தனது மகத சாம்ராஜ்ஜியத்தில் சேர்த்துக் கொண்டுவிட்டான். அச்சமயத்தில் மகதத்தின் எல்லை விந்திய மலைகளைத் தாண்டி அவந்தி (உஜ்ஜயினி) ராஜ்ஜியத்தைத் தொட்டுக் கொண்டிருந்தது. வத்ஸ (கௌசாம்பி, அலகாபாத்) அரசர்கூட, அக்காலத்திய நாகரிக இந்தியப் பேரரசர்களில் ஒருவராக இருந்தார். கோசலம், மகதம், வத்ஸம், அவந்தி தவிர வைசாலியைச் சேர்ந்த லிச்சவியரின் குடியரசும் ஐந்தாவது பெரும் சக்தியாகத் திகழ்ந்து வந்தது. ஆரியர்கள் ஒவ்வொரு நிலப்பகுதியாக வெற்றி பெற்றுக் கொண்டே, வெவ்வேறு கூட்டங்களாக வாழ்ந்து வந்தனர். ஆரியர்களின் இவ்விருப்பிடங்கள் ஏற்கெனவே அங்கு இருந்து வந்த கூட்டத்தினருடனும், மற்ற ஆரியர்களுடனும் இரத்தம் தோய்ந்த போர்கள் புரிந்து வலுவடைந்தன. எத்தனையோ நூற்றாண்டுகள் இவ்விருப்பிடங்கள் அரச முறையிலும், குடியரசு முறையிலும் நிலவிவந்தன. உபநிஷத்துக்களின் காலத்திலும் இப்படிப்பட்ட இருப்பிடங்கள் இருந்து வந்தன. ஆனால் அவை குடியரசு முறையில்லாமல், குறுநில மன்னர் முறையில் இருந்து வந்தன. புத்தர் வாழ்ந்த காலத்தில் இந்தச் சிறிய சிறிய கூட்டு

வாழ்க்கை முறைகளின் எல்லைகள் அழிந்து கொண்டிருந்தன. காசி, கோசலம், அங்கம், மகதம் போன்ற ராஜ்ஜியங்கள், பல ஆரிய இருப்பிடங்கள் ஒன்றாகச் சேர்ந்து உருவாகிக் கொண்டிருந்தன. வியாபார வர்க்கம் வணிகத் துறையில் இவ்வெல்லைகளைத் தகர்த்தெறிய ஆரம்பித்துவிட்டது. அவர்களுக்குப் பல ராஜ்ஜியங்களில் வியாபாரத் தொடர்புகள் சேர்ந்தாற்போல் இருந்து வந்ததால், சிறிய சிறிய சுயேச்சையான மக்கள் இருப்பிடங்களைவிட ஒரு பெரிய ராஜ்ஜியம் அமைவதிலே தான் அவர்களுடைய நலன் பொதிந்திருந்தது. மகதத்தைச் சேர்ந்த வணிகன் தனஞ்சயன் ஸாகேத் நகரில் (அயோத்தியாவில்) பெரியதொரு வியாபார நிறுவனத்தை அமைத்திருந்தார். வியாபாரிகள் தமது வியாபாரத்தின் மூலம், அரசர்கள் தமது படைபலத்தின் மூலம், மக்கள் இருப்பிடங்களின் எல்லைகளைத் துடைத்தெறிந்து கொண்டிருந்தபோது அதற்குத் துணை புரியும் தத்துவமும், மதக் கருத்துக்களும் அதிகப் பிரசாரம் பெறுவதில் வியப்பில்லை. பவுத்த மதம் தனக்குத் தெரியாமலேயே இக்காரியத்தை வெற்றிகரமாகச் செய்து முடித்தது.

புத்தர் மறைந்த மூன்றாண்டுகளுக்குப் பிறகு கி.மு. 480ல் மகத சாம்ராஜ்ஜியத்தைச் சேர்ந்த அஜாத சத்துரு, லிச்சவி குடியரசை அழித்துவிட்டார். தமது பேரரசின் எல்லையைக் கோசி நதியிலிருந்து யமுனை வரை விஸ்தரித்துக் கொண்டார். வடக்கில் இமய மலைகளும், தெற்கில் விந்திய மலைகளும் எல்லைகளாக இருந்தன. புத்தரின் உபதேசங்கள் இன, ஜாதி, குல எல்லைகளைக் கடந்திருந்தன. தனது காலத்திய மற்ற ஆறு தீர்த்தங்கரர்களைப் போல் புத்தர் இவ்விஷயங்களைப் பற்றி உபதேசித்தாலும், அவரது தத்துவக் கருத்துக்கள், அறிவாளிகளை மிக அதிகமாகக் கவர்ந்து கொண்டிருந்தன. காரணம், முந்தைய தத்துவக் கருத்துக்களைக் காட்டிலும், புத்தருடைய தத்துவக் கருத்துக்கள் சிறப்பாக இருந்தது தான்! அக்காலத்திய மேதாவிகளான பிராமண, க்ஷத்திரிய அறிஞர்களில் பெரும் பகுதியினர் புத்தரின் தத்துவத்தால் கவரப்பட்டிருந்தனர். லட்சியவாதிகளான பவுத்த பிட்சுக்களின்

தியாகமும், எளிமையும் நிறைந்த வாழ்க்கையும் அவர்களை ஆகர்ஷித்துக் கொண்டிருந்தது. இவ்விதம், புத்தர் காலத்திலும் அவர் மறைந்த பிறகும் பவுத்த மதம் அந்த யுகத்தின் மதமாக உயர்வு பெற்று, சிறுசிறு குடியரசுகளை ஒன்றாக்குவதற்குப் பெரும் பணியாற்றியது. மகத சக்ரவர்த்தியான பிம்பிசாரனுக்குப் பிறகு நந்தர் வம்சத்தினர் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றினார்கள். அவர்கள் மேற்கில் சட்லெஜ் நதிவரையிலும் தமது எல்லையை விரிவாக்கினார்கள். தமக்கு முந்தைய அரச வம்சத்தினர் பவுத்தர்களாக இருந்ததால், நந்த வம்சத்தினர் பவுத்த மதத்துடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிராவிட்டாலும்; தமது பேரரசில் பலாத்காரமாக இணைக்கப்பட்டுக் கொண்டிருந்த குடியரசுகளில், புத்தரால் ஏற்படுத்தப்பட்ட ஒற்றுமையுணர்வை அவர்களால் புறக்கணித்து விட முடியவில்லை. புத்தர் வாழ்ந்த காலத்திலேயே அவருடைய பவுத்த மதம் மகத சாம்ராஜ்ஜியத்தில் மக்களின் அமோக ஆதரவைப் பெற்று அரச மதமுமாகிவிட்டது. இவ்விதம் பவுத்த மதத்தின் வளர்ச்சி, மகதப் பேரரசின் வளர்ச்சியோடு தவிர்க்க முடியாதது நந்த அரசர்களின் அந்திம காலத்தில் பஞ்சாபின் மேல் கிரேக்கப் பேரரசரான அலெக்ஸாந்தர் படையெடுத்தார். அப்பொழுது கிரேக்கர்களின் ஆட்சி தற்காலிகமானதாக இருந்தாலும், கிரேக்கப் படைவீரர்களும், வியாபாரிகளும், சிற்பிகளும் லட்சக் கணக்கிலே இங்கே வாழத் தொடங்கினர். மிகக் கர்வம் கொண்ட இந்த 'மிலேச்சர்' * இனங்களை இந்தியர்களாக மாற்றுவதில் பவுத்தர்கள் முன்னணியிலிருந்தனர். கிரேக்க அரசனான மினாண்டரும், சக அரசரான கனிஷ்கரும் இவர்களைப் போன்ற வீரர்களும் பவுத்தர்களாக மாறியது, ஏதோ திடீரென்று நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சியல்ல. 'ஜனபந்தங்கள்' என்று கூறப்பட்ட பல்வேறு மக்கள் கூட்டங்களை ஒன்றாக இணைப்பதிலும், ஆரியர்கள், மிலேச்சர்களிடையே இருந்த வேற்றுமையை அகற்றுவதிலும் பவுத்த மதம் சிறப்பான பணியாற்றியது.

* 'மிலேச்சர்': இந்துக்களால் தாழ்ந்தவர்களாகக் கருதப்பட்டவர்களை 'மிலேச்சர்கள்' என்று அவர்கள் அழைத்தனர். -மொ-ர்.

2. கிரேக்க- இந்தியத் தத்துவங்களின் சங்கமம்

அக்காலத்திய இந்தியர்களைப் போலவே, கிரேக்கர்களும் ஒரு மாபெரும் நாகரிக இனமாகும். தத்துவ இயல், கலை, வணிகம், அரசியல் முதலிய எல்லாத் துறைகளிலுமே, அவர்கள் இந்தியர்களுடன் சரிநிகர் சமானமாக விளங்கினர். சிற்பக்கலை, நாட்டியக் கலை போன்றவற்றிலோ, கிரேக்கர்கள் இந்தியர்களை விட முன்னேறியிருந்தனர். கீழ்க்கண்ட சித்தாந்தங்களைக் கிரேக்கத் தத்துவ அறிஞர்கள் ஆராய்ந்து அறிந்திருந்தனர். பழங்கால இந்தியர்கள் அச்சித்தாந்தங்களை அப்படியே தமதாக்கிக் கொண்டுவிட்டனர்:

சித்தாந்தம்	தத்துவ அறிஞர்	காலம் (கி.மு)
உருவ வாதம்	பித்தாகோர்	570-500
க்ஷண வாதம்	ஹெராக்லிது	535-475
பீஜ வாதம்	அன்காகோர்	500-428
பரிமாண வாதம்	டெமோகிருது	460-370
விஞ்ஞானம்(உருவம்)	பிளாட்டோ	427-347
விசேஷம்	,,	
சாதாரணம் (இனம்)	,,	
அடிப்படை உருவம்	,,	
படைப்பாளர்	,,	
காரியமாகும் காரணம்	,,	
நிமித்த காரணம்	அரிஸ்டாட்டில்	384-322
தர்க்க சாஸ்திரம்	,,	
திரவியம்	,,	
குணம்	,,	
கருமம்	,,	

திசை ..

காலம் ..

பரிமாணம் ..

ஆசனம் ..

நிலை ..

கிரேக்க தத்துவ இயலின் பிரதிபலிப்பு, இந்தியத் தத்துவ இயலில் எவ்வாறிருந்தது என்பது வரும் பக்கங்களில் காணலாம். ஹெராகிலிடஸ், பிளாட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் தத்துவங்களை நன்றாக அறிந்த கிரேக்கர்கள் பலர், இந்தியாவில் தங்கிவிட்டனர் என்பதையும், அவர்கள் புத்தருடைய தத்துவத்தின் சிறப்பினை நன்கு உணரக்கூடியவர்கள் என்பதையும் நாம் நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

இப்படிப்பட்ட காலத்தில் கிரேக்கர்கள் ஆண்டுகொண்டிருந்த பஞ்சாபில் நாகசேனர் பிறக்கிறார்.

3. நாகசேனரின் வாழ்க்கை

நாகசேனரின் வாழ்க்கையைக் குறித்து நமக்கு அதிகமாகத் தெரியவில்லை. பஞ்சாபில் இமயமலைக்கருகில் உள்ள கஜங்கல் கிராமத்தில் ஸொனுத்தர் பிராமண குடும்பத்தில் அவர் பிறந்தார். வீட்டிலிருந்தபடியே அவர் பிராமணக் கல்வியான வேதங்களையும், இலக்கணத்தையும் கற்றார். பிறகு வர்த்தனீய என்னுமிடத்தில் இருந்த கல்வியாளரான பவுத்த பிட்சு ரோஹணரின் அறிமுகம் அவருக்குக் கிடைத்தது. இதனால் நாகசேனர் பவுத்த கருத்துக்களில் ஈடுபாடு கொண்டார். ரோஹணரின் சீடராக அவருடன் நாகசேனர் விஜம்பவஸ்த்து வழியாக இமயத்திலுள்ள ரட்சித்தல்✿ என்னுமிடம் போய்ச் சேர்ந்தார். அங்கேயே நாகசேனருக்கு அவரது குருநாதர் அன்றைய வழக்கப்படி, மனப்பாடம் செய்து வைத்திருக்கும் பவுத்த இலக்கியத்தையெல்லாம் படிப்பித்தார். மேலும் படிக்க வேண்டுமென்ற கோரிக்கையால் உந்தப்பட்டு அவர், குருவின் அனுமதியுடன் கால்நடையாகவே வர்த்தனீ

✿ இவ்விடங்கள் அனைத்தும் இன்றைய பாகிஸ்தானின் சியோல்கோட் மாவட்டத்தில் இருந்திருக்கலாம்.

யாவுக்குச் சென்று புகழ் பெற்ற அறிஞரான அஸ்வகுப்தரை அடைந்தார். அஸ்வகுப்தர் இந்தப் புதிய மாணவரின் கல்வியறிவை அப்போதும் பரீட்சை செய்து கொண்டு இருந்தார். அதற்குள் ஒரு நாள் சாப்பாட்டுக்காக ஒரு வீட்டுக்குச் சென்றிருந்தபோது, அன்றைய வழக்கப்படி சாப்பாட்டுக்குப்பிறகு, வீட்டுச் சொந்தக்காரருக்கு (கிரகஸ்தருக்கு) தர்மோபதேசம் செய்யும் பணி நாகசேனரின் மேல் விழுந்தது. அப்போது நாகசேனரின் அபார திறமை வெளியாயிற்று. அஸ்வகுப்தர் இந்தத் திறமையான இளைஞனை இன்னும் தகுதியுள்ள ஒருவரிடம் ஒப்படைக்கப் பாட்னாவிலிருந்த 'அசோகாராம்' என்ற பவுத்த மடத்தில் வாழ்ந்து வந்த ஆச்சாரிய தர்மரட்சிதரிடம் அனுப்பி வைத்தார். பாட்னாவுக்கு அவ்வளவு தூரம் கால்நடையாகச் செல்வது அவ்வளவு சுலபமான காரியமல்ல. ஆனால் அக்காலத்தில் பவுத்தத் துறவிகள் வந்து போய்க்கொண்டிருந்தனர். வியாபாரிகளும் கூட்டம் கூட்டமாகப் பயணம் செய்து கொண்டிருந்தனர். நாகசேனருக்கு அப்படிப் பட்டதொரு வணிகர் கூட்டம் தென்பட்டது. அக்கூட்டத்தின் தலைவர் மிக மகிழ்ச்சியுடன் இவ்விளம் மேதாவியை வசதியுடன் பாட்னாவுக்கு அழைத்துப் போகச் சம்மதித்தார்.

'அசோகாராம்' மடத்தில் நாகசேனர் ஆச்சாரிய தர்மரட்சிதரிடம் பவுத்தத் தத்துவ ஞானத்தையும், பவுத்த நூலான ''தம்மபிடக''த்தையும் நன்கு கற்றார். இதற்கிடையே அவருக்குப் பஞ்சாபிலிருந்து அழைப்பு வரவே, ஒரே முறை மீண்டும் ரட்சித்தலுக்குச் சென்றார்.

கிரேக்க அரசரான மினாண்டரின் ராஜ்ஜியம் யமுனையிலிருந்து ஆமு தரியாவரை பரவியிருந்தது. அவருடைய ஒரு தலைநகர் 'பலக்'காக இருந்தாலும், அவரது பிரதான தலைநகர் சியால்கோட்தான்! புலூதார்க் என்பவர் எழுதியிருக்கிறார்: ''மினாண்டர் நீதிமான், அறிஞர், மக்கள் விரும்பிய அரசர். அவர் இறந்த பின்னர், அவரது எலும்புகளுக்காக (அஸ்திக்காக) மக்களிடையே சச்சரவு மூண்டது. அவரது எலும்புகளுக்குமேல்

மக்கள் பெரிய பெரிய ஸ்தூபிகளை அமைத்தனர். மினாண்டர் தத்துவ சர்ச்சை செய்வதில் வல்லவர். சாதாரணப் புலவர் அவர் முன்னால் வாதத்தில் நிற்க முடியாது.'' ''மினாண்டர் அரசர் கேள்விக் கணைகளைத் தொடுத்து, பவுத்த பிட்சுக்களைத் திக்கு முக்காடச் செய்து, அவர்களை அவமானப்படுத்திக் கொண்டிருக்கிறார். நீ சென்று, அரசரை அடக்கு!'' என்று பவுத்தத் துறவிகள் நாகசேனரைக் கேட்டுக் கொண்டனர்.

நாகசேனர் பவுத்த சங்கத்தின் ஆணையை ஏற்றுக்கொண்டு, சியால்கோட் நகரிலிருந்த அசங்கெய்ய என்னும் மடத்தை அடைந்தார். சில காலத்துக்கு முன்னரே அங்கிருந்த பெரும் அறிஞர் ஆயுபாலரை மினாண்டர் வாதத்தில் தோற்கடித்திருந்தார். நாகசேனர் வந்திருக்கிறாரென்ற செய்தி நகரமெங்கும் பரவிவிட்டது. பேரரசர் மினாண்டர் தனது அமைச்சர்களில் ஒருவரான திமித்ரி மூலமாக, நாகசேனரைச் சந்திக்க வேண்டுமென்ற விருப்பத்தைத் தெரிவித்தார். ஒப்புதல் கிடைத்ததும் அவர் ஒருநாள் ஐந்நூறு கிரேக்கர்களுடன் ஓர் அழகிய தேரில் அமர்ந்து, நாகசேனரின் மடத்தை அடைந்தார். நாகசேனரை வணங்கி, வாழ்த்திய பிறகு அரசர் கேள்விகள் கேட்க ஆரம்பித்தார். மினாண்டர் முதல்நாள் மடத்தில் கேள்விகளைக் கேட்டார்; மறுநாள் நாகசேனரைத் தமது அரண்மனைக்கு அழைத்துக் கேள்விகளைக் கேட்டார்.

4. தத்துவக் கருத்துக்கள்

நாகசேனர் ராஜா மினாண்டருக்கு அளித்த பதில்களில் புத்தரின் தத்துவங்களான ஆன்மாவை மறுத்தல், செய்வினை அல்லது மறுபிறப்பு, பெயர்-உருவம், நிர்வாணம் முதலியவைகளை மேலும் விளக்க முயற்சி செய்திருக்கிறார்.

1. அனாத்மவாதம்: (அ) மினாண்டர் முதலில் பவுத்தர்களின் அனாத்ம வாதத்தைப்பற்றிக் கேள்வி கேட்டார்: ''துறவியே! நீங்கள் எந்தப் பெயரில் அறியப்படுகிறீர்கள்?''

''என்னை நாகசேனர் என்றழைக்கிறார்கள். ஆனால் இது ஒரு

பெயரளவுக்குத்தானே தவிர, 'நாகசேனர் என்ற ஆன்மா எதுவுமில்லை''.

''பிட்சுவே! ஆன்மா என்று ஒன்றில்லையென்றால், உங்களுக்கு உணவும், உடையும் யார் தருகிறார்கள்? அவற்றைப் பயன்படுத்துபவர்கள் யார்? நன்னடத்தையைப் பாதுகாப்பவர்கள் யார்? தியானப் பயிற்சியைச் செய்வது யார்? கடைசியில் நிர்வாணத்தை (முக்தியை) அடைவது யார்? ஆன்மா என்பது ஒன்றில்லை என்றால், பாவமும் இல்லை, புண்ணியமும் இல்லை. அவற்றைச் செய்கிறவனும் எவனுமில்லை; செய்விப்பவனும் எவனுமில்லை. உங்களை யாராவது கொன்றுவிட்டால்கூட, அது யாரையும் கொன்றதாகாது, அப்படியென்றால் நாகசேனர் என்பது எது?''

''அரசே! நீங்கள் இவ்விடம் நடந்து வந்தீர்களா, அல்லது ஏதாவது வாகனமேறி வந்தீர்களா?''

''நான் தேரில் ஏறி வந்தேன்!''

''தேர் என்றால் எது? சக்கரங்களா? கடையாணியா? கயிறு களா? லகானா? கொறடாவா?''

''அவையல்ல!''

''பின் அவைகளில்லாமல் தேர் இருக்கிறதா?''

''இல்லை''.

''அரசே! தேர் எதுவென்று உங்களைக் கேட்டுக் கேட்டு நான் அலுத்துவிட்டேன். ஆனால் நீங்கள் தேர் எதுவென்பதைச் சொல்லவேயில்லை. தேர் இல்லையென்று நீங்கள் பொய் சொல்கிறீர்களா?''

''நாகசேனரே! நான் பொய் சொல்லவில்லை. சக்கரங்கள் போன்ற தேரின் பகுதிகள் ஒன்று சேர்க்கப்பட்டு நடைமுறைக்காகத் 'தேர்' எனப்படுகிறது.''

''அரசே! மிகச் சரியாகக் கூறினீர்கள்! தேர் என்பது என்னவென்று நீங்கள் தெரிந்து கொண்டீர்கள். அதேபோல் எனது

உடலுறுப்புக்களையெல்லாம் ஒன்றுசேர்த்து, நடைமுறைக்காகவே 'நாகசேனர்' என்று கூறப்படுகிறேன். ஆனால் நாகசேனர் என்ற ஆன்மா எதுவுமில்லை.''

(ஆ) ''மகாராஜா! 'அறிந்து கொள்வது' ஞானத்திற்கு அறிகுறி. 'சரியாகப் புரிந்து கொள்வது' அறிவுக்கு அறிகுறி. ஆனால் 'ஜீவாத்மா' என்னும் பொருள் எதுவுமில்லை.''

''துறவியே! ஜீவாத்மா என்று ஒன்றில்லையென்றால், நம் முள்ளே இருந்துகொண்டு, கண்ணால் உருவத்தைப் பார்ப்பதும், காதால் ஒலியைக் கேட்பதும், மூக்கால் வாசனையை நுகர்வதும், நாக்கால் ருசிப்பதும், உடலால் தொடுவதும், மனத்தால் தர்மங்களைத் தெரிந்துகொள்வதும் எது?''

''அரசே! நமது உடலிலிருந்து வேறுபட்ட ஜீவன் என்று ஏதாவது இருந்தால், அது நம்முள் இருந்து கண்ணால் உருவத்தைப் பார்ப்பதாயிருந்தால், கண்ணைப் பறித்துவிட்ட பிறகு அங்குள்ள பெரிய துளையால் இன்னும் நன்றாகப் பார்க்க வேண்டுமல்லவா? காதை அறுத்துவிட்ட பிறகு அங்கிருக்கும் துளையால் இன்னும் நன்றாகக் கேட்கவேண்டுமல்லவா? மூக்கை அறுத்துவிட்ட பிறகு அந்த ஜீவன் இன்னும் நன்றாக வாசனையை நுகர வேண்டுமல்லவா? நாக்கை அறுத்துவிட்ட பிறகு இன்னும் நன்றாகச் சுவைக்க வேண்டுமல்லவா? உடலை அழித்து விட்ட பிறகு இன்னும் நன்றாகத் தொடவேண்டுமல்லவா?''

''துறவியே! அப்படியெல்லாம் முடியாது.''

''அரசே! அப்படியானால் நம்முள் எந்த ஜீவாத்மாவுமே கிடையாது.''

2. **செய்வினை அல்லது மறுபிறப்பு:** ஆன்மாவை ஒப்புக் கொள்ளாத நிலையில் நல்ல செயல்களுக்கும், கெட்ட செயல்களுக்குமான பொறுப்பும், அதையனுசரித்து மறு உலகத்தில் இன்ப துன்பங்களை அனுபவிப்பதும்பற்றி மினாண்டர் வாதத்தைத் தொடர்கிறார்.

''துறவியே! பிறப்பது எது?''

''அரசே! அறிவும் பொருளும்.''

''இந்த அறிவும் பொருளுமே பிறப்பை அடைகின்றனவா?''

''அரசே! இந்த அறிவும் பொருளும் மட்டுமே பிறப்பை அடைவதில்லை. மனிதன் இந்த அறிவாலும், பொருளாலும் பாவம் அல்லது புண்ணியம் செய்கிறான். அதனால் மறு அறிவு, பொருள், பிறப்பு அடைகிறான்.''

''அப்படியென்றால் முதல் அறிவும், பொருளும் தமது செயல்களால் முக்தி பெற்று விடுகின்றனவா?''

''அரசே! மீண்டும் பிறப்பை அடையவில்லையென்றால், முக்தி பெற்றுவிடுகின்றன. ஆனால் அவை மீண்டும் பிறப்பதால், முக்தி பெறுவதில்லை.''

''உதாரணங்களால் புரிய வையுங்கள்!''

(அ) ''ஒருவன் மற்றொருவனின் மாம்பழங்களைத் திருடி விடுகிறான். மாம்பழச் சொந்தக்காரன் அவனை அரசனிடம் பிடித்துக் கொண்டுபோய் ''இவன் என் மாம்பழங்களைத் திருடி விட்டான்'' என்று அரசனிடம் குற்றஞ்சாட்டுகிறான். 'இல்லை. நான் இவனுடைய மாம்பழங்களைத் திருடவில்லை. இவன் நட்டு வித்த மாங்கொட்டை வேறு, நான் பறித்த மாம்பழங்கள் வேறு', என்று திருடியவன் கூறினால், மகாராஜா! அவனுக்குத் தண்டனை கிடைக்க வேண்டுமா, வேண்டாமா?''

''அவனுக்கு அவசியம் தண்டனை கிடைக்க வேண்டும்.''

''ஏன்?''

''துறவியே! திருடியவன் அப்படிப் பதிலளித்தாலும், முதல் மாம்பழத்தைத் திருடாவிட்டாலும், வேறு மாம்பழத்தைத் திருடிய குற்றத்திற்காகவே அவனைத் தண்டித்தாக வேண்டும்.''

''அரசே! இதேபோல் மனிதனும் இந்த அறிவாலும், பொருளாலும் பாவமும் புண்ணியமும் செய்கிறான். அச்செயல்

களினால் அவன் வேறு அறிவாகவும், பொருளாகவும் பிறக்கிறான். ஆகவே அவன் தனது செய்வினைகளிலிருந்து விடுதலை அடைவதில்லை.''

(ஆ) **நெருப்பின் மாற்றம்**: ''மகாராஜா! ஒருவன் பனிக்காலத்தில் தீ மூட்டிக் குளிர் காய்கிறான். பிறகு அதை அணைக்காமலேயே அப்படியே விட்டுவிட்டுப் போய்விடுகிறான். அவன் மூட்டிய தீ, பக்கத்திலிருந்த வேறொருவனின் வயலை எரித்து அழித்து விடுகிறது. தீ மூட்டியவனைப் பிடித்து அரசனிடம் கொண்டுபோனபோது, 'நான் அந்த வயலை எரிக்கவில்லை. குளிருக்காக நான் மூட்டிய தீ வேறு; அந்த வயலை எரித்த தீ வேறு; ஆகவே எனக்குத் தண்டனை தரக்கூடாது' என்று கூறினான். மகாராஜா! அவனுக்குத் தண்டனை கொடுக்க வேண்டுமா, கூடாதா?''

''அவசியம் கொடுக்க வேண்டும். அவன் முதலில் மூட்டிய தீயே பெரிதாகி வளர்ந்து, வயலையும் எரித்துவிட்டது.''

(இ) விளக்கிலிருந்து தீ பற்றுதல்: ''அரசே, ஒருவன் தன் வீட்டு மொட்டை மாடியில், விளக்கு எடுத்துக் கொண்டு போய்ச் சாப்பிட உட்காருகிறான். அவ்விளக்கு பட்டு, பக்கத்திலிருந்த வைக்கோல் தீ பற்றிக் கொள்கிறது. எரியும் வைக்கோலினால் வீடும் எரிந்து விடுகிறது. வீட்டுத் தீயினால் கிராமம் முழுதுமே எரிந்து சாம்பலாகி விடுகிறது. கிராம மக்கள் அவனைப் பிடித்துக் கொண்டு, 'நீ கிராமத்தை ஏன் எரித்து விட்டாய்?' என்று கேட்டதற்கு, 'நான் கிராமத்தை எரிக்கவில்லை. நான் சாப்பிட்டபோது எரிந்த விளக்குத் தீ வேறு, கிராமத்தை எரித்த தீ வேறு என்று பதிலளித்தான் அவன். அவர்கள் இப்படித் தகராறு செய்து கொண்டே உங்களிடம் வந்தால், நீங்கள் எப்படித் தீர்ப்பளிப்பீர்கள்?''

''கிராம மக்கள் பக்கம்தான் தீர்ப்பளிப்பேன்.''

''மகாராஜா!'' இதேபோல்தான் மரணத்துடன் ஓர் அறிவும், பொருளும் மறைந்தாலும், பிறப்புடன் வேறு அறிவும் பொருளும் தோன்றுகின்றன. ஆனால பின்னவையும், முன்னவைகளிலிருந்து

தோன்றுபவையே! ஆகவே ஒருவன் தனது செய்வினையிலிருந்து விடுதலை பெறுவதில்லை.''

3. மணமான கன்னி: ''அரசே! ஒருவன் பணம் கொடுத்து ஒரு சிறுமியைத் திருமணம் செய்து கொண்டு, அவளை விட்டுவிட்டு எங்கோ சென்றுவிடுகிறான். சில காலத்துக்குப்பிறகு அச்சிறுமி வளர்ந்து யுவதியாகிறாள். அப்பொழுது வேறொருவன் அவளைப் பணம் கொடுத்துக் கல்யாணம் செய்து கொள்கிறான். பின்னர் முதலாமவன் வந்து, 'என் மனைவியை ஏன் இழுத்துக் கொண்டு ஓடினாய்?' என்று இரண்டாமவனைக் கேட்கிறான். அதற்கு அவன் 'நான் உன் பெண்டாட்டியை இழுத்துக் கொண்டு ஓடவில்லை நீ பணம் தந்து கட்டிக் கொண்ட சிறுமி இவளல்ல; அவள் வேறு, நான் திருமணம் செய்து கொண்ட இந்தப் பெண் வேறு' என்று பதிலளிக்கிறான். இப்பொழுது அவர்களிருவரும் சண்டையிட்டுக் கொண்டே உங்களிடம் வந்தால், யாருக்கு ஆதரவாகத் தீர்ப்பளிப்பீர்கள்?''

''முதலாமவனுக்கு ஆதரவாகத்தான்! ஏனெனில் அந்தச் சிறுமியேதான் இப்பொழுது வளர்ந்து பெரியவளாகி இருக்கிறாள்.''

4. ''துறவியே! இப்பொழுது பிறந்திருப்பவன் பழையவனா, புதியவனா!''

''பழையவனுமல்ல, புதியவனுமல்ல.''

(அ) ''.... நீங்கள் ஒரு காலத்தில் மிகச் சின்னக் குழந்தையாக இருந்தீர்கள். இப்பொழுது வளர்ந்து பெரியவரான பின்னரும், நீங்கள் பழைய அதே சின்னக் குழந்தைதானா?''

''இல்லை பிட்சுவே! இப்பொழுது நான் வேறு ஒருவனாகி விட்டேன்.''

''மகாராஜா! நீங்கள் அந்தப் பழைய குழந்தை அல்லவென்றால், உங்களுக்குத் தாயோ தந்தையோ, குருவோ எவருமில்லை. ஏனெனில் அந்த நிலையில் பல்வேறு தாயார்கள் இருக்க

வேண்டும். வளர்ந்து பெரியவரான பிறகு, தாயும் வேறாகிவிடுவாள். சிற்பக்கலை கற்கும் மாணவன், வேறு கலை கற்றால், வேறாகிவிடுவான். குற்றம் புரிபவன் ஒருவனானால், அதற்குத் தண்டனையாகக் கை கால்களை இழப்பவன் வேறொரு வனாவான்.''

''துறவியே! இதனால் நீங்கள் என்ன கூற விரும்புகிறீர்கள்?''

''அரசே! நான் சிறு வயதில் வேறாக இருந்தேன். இப்பொழுது வளர்ந்து பெரியவனாகி வேறொருவனாக இருக்கிறேன். ஆனால் அந்த வெவ்வேறு நிலைகளெல்லாம் ஒரே உடலில் நிகழ்ந்திருப்பதால், அவற்றையெல்லாம் ஒன்றாகவே கருத வேண்டும்.

(ஆ) ''ஒரு விளக்கை எரித்தால், அது இரவு பூராவும் எரிந்து கொண்டே இருக்குமல்லவா?''

''ஆமாம்''

''அரசே! இரவின் முதல் ஜாமத்தில் அவ்விளக்கின் ஒளி இருப்பதுபோல் இரண்டாம் ஜாமத்திலும், மூன்றாம் ஜாமத்திலும் அப்படியே இருக்குமா?''

''இருக்காது?''

''அப்படியானால் மகாராஜா! அந்த விளக்கு முதல் ஜாமத்தில் வேறாகவும், இரண்டாம் மூன்றாம் ஜாமங்களில் வேறு ஒன்றாகவும் இருக்குமா?''

''இல்லை துறவியே! இரவு முழுதும் எரிந்து கொண்டிருப்பது ஒரே விளக்குதான்!''

''அரசே! அதேபோல் ஒரு பொருளில் தொடர்ந்து ஒரு குறிப்பிட்ட நிலை தோன்றுகிறது, மறைகிறது- இதேபோல் ஒரு பிரவாகம் தொடர்ந்து இருந்து வருகிறது. ஒரு பிரவாகத்தின் இரண்டு நிலைகளுக்கிடையே ஒரு வினாடிகூட இடைவெளி இருப்பதில்லை. ஏனெனில் முதலாவது மறைந்ததுமே இரண்டாவது தோன்றிவிடுகிறது. இக்காரணத்தால்தான் அது

பழைய ஜீவனாகவும் இருப்பதில்லை; புதியதாகவும் ஆகிவிடுவ தில்லை. ஒரு பிறவியின் கடைசிப் பகுத்தறிவு மறைந்ததுமே, அடுத்த பிறவியின் முதல் பகுத்தறிவு தோன்றிவிடுகிறது.''

5. துறவியே! ஒரு அறிவினாலும், பொருளினாலும் நல்ல செயல்களும் கெட்ட செயல்களும் செய்யப்படும்போது அவற்றின் செய்வினைகள் எங்கே தங்கிவிடுகின்றன?''

''அரசே! எப்போதுமே நம்மைவிட்டு அகலாத நிழலைப் போல, செய்வினைகள் நம்மைப் பின்தொடரும்.''

''அச்செய்வினைகள் இங்கே தங்கியிருக்கின்றனவென்று காட்டப்பட முடியுமா?''

''அவை சுலபமாகக் காட்டப்பட முடியாதவை அரசே! மரத்தில் இன்னும் காய்க்காத பழங்களை யாராவது காட்ட முடியுமா?''

அ. **அறிவும், பொருளும்:** புத்தர் உலகத்தின் அடிப்படைத் தத்துவங்களை விஞ்ஞானமாகவும் (அறிவாகவும்), லோகாயதமாகவும் (பொருளாகவும்) பிரித்தார். இவற்றைக் குறித்து மினாண்டர் கேட்டார்:

'பிட்சுவே! அறிவென்றால் என்ன? பொருளென்றால் என்ன?''

''அரசே! கன வஸ்துக்களெல்லாம் பொருள்களாகும். கண்ணுக்குப் புலப்படாத மானசீகச் சக்திகளெல்லாம் அறிவைச் சேர்ந்தவையாகும். இரண்டும் ஒன்றைச் சார்ந்து ஒன்று இருப்பவை. ஒன்றில்லாமல் ஒன்று இருக்காது. இரண்டும் எப்போதும் சேர்ந்தே இருக்கும். கோழியின் வயிற்றில் விதையின் உருவில் குஞ்சு இல்லாதிருந்தால், முட்டை உருவாகாது. ஏனெனில் குஞ்சும், முட்டையும் ஒன்றையொன்று சார்ந்திருப்பவை. இரண்டும் ஒன்றாகவே சேர்ந்திருக்கும். கால காலமாக இப்படியே நிகழ்ந்து வருகிறது.

6. **நிர்வாணம்:** துறவியே! நின்று விடுவதும், மறைந்து விடுவதும்தான் நிர்வாணமா?'' என்று மினாண்டர் நாகசேனரைக் கேட்டார்.

''ஆமாம் அரசே! நின்று விடுவதுதான் நிர்வாணமாகும். எல்லா அ(வி)ஞ்ஞானிகளும் சுகபோகங்களில் மூழ்கியிருக்கிறார்கள், அவற்றிலேயே மகிழ்ச்சியடைகிறார்கள்; அவர்கள் அந்தப் பிரவாகத்திலேயே விழுந்து கிடக்கிறார்கள். மீண்டும் மீண்டும் பிறக்கிறார்கள், கிழவர்களாகிறார்கள், இறக்கிறார்கள், துயரம் அடைகிறார்கள், புரண்டு அழுகிறார்கள். வேதனையிலிருந்தும், கவலையிலிருந்தும் அவர்கள் மீள்வதேயில்லை. அரசே! ஆனால் ஞானிகள் சுகபோகங்களில் திளைத்திருப்பதில்லை. இதனால் அவர்களுடைய கோரிக்கைகள் முடிவு பெறுகின்றன. சுகபோகங்கள் தடுக்கப்படுவதால் பிறப்பும் இறப்பும் தடுக்கப்படு கின்றன. இதனால் பிறப்பு நின்றுவிடுகிறது. வயோதிகராவது, இறப்பது, எல்லாத் துயரங்களும் முடிவு பெற்றுவிடுகின்றன. இவ்விதம் எல்லாமுமே தடுக்கப்படுவதுதான் நிர்வாணமாகும்.''

''புத்தர் எங்கே இருக்கிறார்?''

''மகாராஜா! அவர் பரம நிர்வாணம் எய்திவிட்டார். அதற்குப்பிறகு அவர் சம்பந்தப்பட்ட எதுவுமே எஞ்சியிருக்காது.''

''ஒரு உதாரணம் சொல்லுங்களேன்''

''அரசே! எரிந்து அணைந்துவிட்ட தீ ஜுவாலையைக் காட்ட முடியுமா?''

''முடியாது. அந்த ஜுவாலைதான் அணைந்து விட்டதே!''

✵✵✵

நாகசேனர் மினாண்டருடன் நடந்த சர்ச்சையின்போது, புத்தருடைய தத்துவ இயலில் புதிய விஷயம் எதையும் சேர்க்க வில்லை. ஆனால் அதை அவர் எப்படித் தெளிவுபடுத்தினார் என்பது மேற்கண்டவற்றிலிருந்து உணரலாம். நாகசேனர் இந்திய - கிரேக்க சாம்ராஜ்ஜியத்தின் தலைநகரமாகவும், நாகரிகத்தின் கேந்திரமாகவும் விளங்கிய சியால்கோட்டில் பிறந்தவர் என்பதும்,

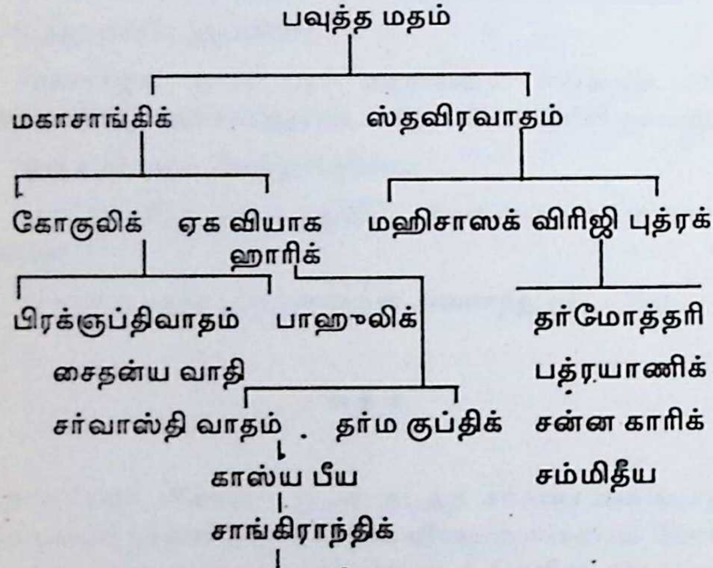
இந்தியத் தத்துவ ஞானத்தோடு கிரேக்கத் தத்துவ ஞானத்தையும் அறிந்ததனாலேயே மினாண்டர் போன்ற தர்க்க விற்பன்னர்களைத் திருப்திபடுத்த முடிந்தது என்பதும் இங்கே ஞாபகப்படுத்திக் கொள்ளத் தக்கவையாகும். இந்திய - கிரேக்கத்தத்துவ அறிஞர்கள் ஒன்றுசேர்ந்து இந்தியாவில் புதிய சிந்தனையைத் தொடங்கினார்கள் என்பதற்கு மினாண்டர் - நாகசேனரின் இந்த விவாதம் ஒரு வரலாற்று உண்மையாகும்.

அத்தியாயம் நான்கு

பவுத்த மதப் பிரிவுகள்

1. பவுத்த மதச் சம்பிரதாயங்கள்

புத்தர் ஆன்ம தத்துவத்தை எதிர்ப்பவர். அதோடு அவர் லோகாயத வாதத்துக்கும் எதிரானவர் என்பதை ஏற்கனவே கூறினோம். மவுரியர்களின் ஆட்சிக் காலத்தின் இறுதிவரை, மகத ராஜ்ஜியமே பவுத்த மதத்தின் கேந்திரமாகத் திகழ்ந்தது. ஆனால் மகதப் பேரரசு அழிந்தவுடன், பவுத்த மதக்கேந்திரம், அதிலும்



குறிப்பாக அம்மதத்தின் மிகப் பெரிய செல்வாக்குள்ள பிரிவு, கிழக்குப் பிராந்தியத்திலிருந்து மேற்குப் பிராந்தியத்துக்கு மாற

ஆரம்பித்தது. இந்த இடமாற்றத்தின் போதே சர்வாஸ்திவாதப் பிரிவு மகதத்திலிருந்து உடுமுண்ட் மலைக்கு (கோவர்த்தன், வட மதுரா) போய்ச் சேர்ந்தது. கிரேக்கர் ஆட்சிக்காலத்தில் பஞ்சாபும், கனிஷ்கரின் ஆட்சிக்காலத்தில் கி.பி. முதல் நூற்றாண்டு மத்தியில் காந்தாரமும், காஷ்மீரமும் அப்பிரிவின் பிரதான மையங்களாகி விட்டன. இவ்விடங்களில் அது கிரேக்கத் தத்துவத்துடனும், கலைகளுடனும் அறிமுகமானது. கி.மு. 269-ல் அசோகர் காலத்தில் பவுத்த மதத்தில் மேற்கண்ட பிரிவுகள் தோன்றிவிட்டன. (முன்பக்கப் படத்தைப் பார்க்க).

அதாவது கி.மு.483இல் புத்தர் மறைந்த நூறுவருடங்களுக்குப் பிறகு. கி.மு. 380-இல் பவுத்த மதம் ஸ்தவிரவாதமென்றும், மஹா சாங்கிக் என்றும் இரண்டு சம்பிரதாயங்களாகப் (பிரிவுகளாக) பிரிந்துவிட்டது. அதற்குப் பின்னர் நூற்று இருபத்தைந்தாண்டு களில் ஸ்தவிரவாதம் பன்னிரண்டு பிரிவுகளாகவும், மஹா சாங்கிக் ஆறு பிரிவுகளாகவும் ஆகிவிட்டன. சர்வாஸ்தி வாதம் ஸ்தவிர வாதத்தில் சேர்ந்திருந்தது. இந்தப் பதினெட்டுப் பிரிவுகளுக்கு 'பிடகங்கள்' (மதநூல்கள்) தனித்தனியாக இருந்தன. 'பிடகங்'களில் சூத்திரம், வினய், அபிதர்ம என்னும் பகுதிகள் இருக்கும். இவற்றில் சூத்திரமும், வினய்யும் எல்லாப் பிடகங்களிலும் ஒன்றாகவே இருந்தன. ஆனால் அபிதர்ம மட்டும் வெவ்வேறாக இருந்தது. ஸ்தவிரவாதிகள் தமது அபிதர்ம நூலான ''கதாவஸ்த்து''வில் கீழ்க்காணும் எட்டுப் பிரிவினரின் கருத்துக்களைக் கண்டித்துள்ளனர்.

மஹாசாங்கிக், கோகுலிக், காஸ்யபீய, பத்ரயாணிக், மஹீ சாஸிக், விரிஜி புத்தர், சர்வாஸ்திவாத், சம்மிதீய.

அசோகரின் குருநாதர் 'மொக்கலிபுத்த திஸ்ஸ' என்பவரால் ''கதாவஸ்த்து'' இயற்றப்பட்டதாகச் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் அதில் வர்ணிக்கப்பட்டுள்ள சில விஷயங்கள்தான் அக்காலத்திய பவுத்த மதப் பிரிவுகளுடன் தொடர்பு கொண்டிருக்கின்றன. மற்றவையெல்லாம் பிற்காலத்திய பிரிவுகள் சம்பந்தப்பட்டவை.

2. பவுத்தத் தத்துவப் பிரிவுகள்

பவுத்தர்களின் நான்கு தத்துவப் பிரிவுகள் முக்கியமாகக் கருதப்படுகின்றன. 1. சர்வாஸ்திவாதம் 2. சவுத்ராந்திக் தத்துவம் 3. யோகாசாரம் 4. மாத்யமிக். இவற்றில் முதல் இரண்டு பிரிவுகள் பழங்காலப் பதினெட்டு மதப் பிரிவுகளுடன் தொடர்புள்ளவை. மற்றவை கி.பி. முதல் நூற்றாண்டில் உருவாகின. மஹாசாங்கிக்கின் ஒரு பிரிவின் பெயர் சைத்யவாதமாகும். அதன் தலைமையகம் ஆந்திர சாம்ராஜ்ஜியத்தில் தானியகடகத்திலிருந்த மகா சைத்யம் (மகா ஸ்தூபி) ஆகும். இதனால் இப்பிரிவின் பெயர் சைத்யவாதி என்றாயிற்று. ஆந்திராவின் மேற்குப் பகுதியில் (தற்பொழுதைய மகாராஷ்டிரம்) சம்மிதீய பிரிவு பிரபலமாக இருந்தது. இவ்விரண்டு பிரிவுகளிலிருந்துதான் மகாயானம் கீழ்வருமாறு வளர்ச்சியடைந்தது.

கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டு:

சம்மிதீய (சைத்யவாதி, மஹா சாங்கிக்)

அந்தக் (ஆந்திராவைச் சேர்ந்தது)

கி.மு. முதல் நூற்றாண்டு

வைபுல்ய அபர்சைலீய ராஜகிரிக் சித்தார்த்தக்

மகாயானம்

கி.பி. முதல் நூற்றாண்டு:

நாகார்ஜுனரின் மாத்யமிக் (சூனிய) வாதத்தை வலுப்படுத்த 'பிரக்ஞா பாரமிதா'க்களும், மற்ற சூத்திரங்களும் இயற்றப்பட்டன. ஆனால் அவருக்குத் தனது தத்துவத்தை வலுப்படுத்திக் கொள்ள இவற்றின் அவசியம் இருக்கவில்லை. அவர் தனது தத்துவத்தை ''தடங்கல்-பிரவாகம் உருவத்திலுள்ள தோற்றம்', என்னும் சித்தாந்தத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு அமைத்தார்.

''கதா வஸ்த்து''வில் விவரித்த புதிய பிரிவுகளில் 'உத்தராபதிக்கும், 'ஹேது வாதமும்' அடங்கும். 'உத்தரா பதக்' காஷ்மீர் - காந்தாரத்தைச் சேர்ந்த மதப்பிரிவென்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் 'ஹேதுவாத'த்தின் பிறப்பிடம் நமக்குத் தெரியவில்லை. கிரேக்கத் தத்துவ அறிஞர் பிளாட்டோவின் 'விஞ்ஞான வாதத்'தையும், புத்தரின் 'தடங்கல்-பிரவாக உருவத்திலுள்ள தோற்றம்' என்ற சித்தாந்தத்தையும் ஒன்று சேர்த்தால், 'யோகாசார் விஞ்ஞான வாத'மாகிவிடுகிறது. இத்தத்துவத்தைக் கண்டு கொண்ட அசங்கரின் சொந்த ஊர் பெஷாவார் (காந்தாரம்) என்பதற்கு நம்மிடம் சரியான அத்தாட்சியேதும் இல்லை. நாகார்ஜுனருக்குப் பிறகு பவுத்தத் தத்துவ இயலை வளர்த்தவர்களில் அசங்கர்- வசுபந்து என்னும் பட்டாணிய சகோதரர்கள் முக்கியமானவர்கள், நாகார்ஜுனருக்கு ஒரு நூற்றாண்டுக்கு முன்பு வாழ்ந்திருந்த புகழ்பெற்ற தத்துவ அறிஞர் அஸ்வகோஷ் செயலாற்றிய இடமும் பெஷாவர் என்று தெரிகிறது. இதனால் எல்லாம் பவுத்தத் தத்துவ இயலில் கிரேக்கத்தின் சாயல் அவசியம் விழுந்துதான் இருக்கும். மகாயான பவுத்தர்கள் அஸ்வகோஷைத் தமது ஆச்சாரியர்களில் ஒருவரென்று கூறிக் கொள்கின்றனர்; ஆனால் அவர் இயற்றிய 'புத்த சரிதம்', 'சவுந்தரானந்தம்', 'சாரிபுத்ர பிரகரணம்' போன்ற காவிய நாடகங்களைப் படித்தவர்கள், கனிஷ்க சக்ரவர்த்தி கூட்டிய சர்வாஸ்திவாதிப் பிரிவு ஆச்சாரியர்களின் சம்மேளனத்தில் பங்கெடுத்துக் கொண்ட் அஸ்வகோஷை, சர்வாஸ்திவாதி ஆச்சாரியராகவே கொள்வர்.

கிரேக்கர் காலத்திலும், சகர் காலத்திலும் இருந்த இந்தப் புராதன பவுத்த மதப் பிரிவுகளை மேலும் ஆராய்ந்தால், அக்காலத்திய இந்தியத் தத்துவ இயலைப் பற்றி நமக்கு எத்தனையோ புதிய விஷயங்கள் தெரியவரும். இந்திய-கிரேக்கத் தத்துவ இயல்கள் காந்தாரத்தில் ஒன்றோடொன்று கலந்து உறவாடிக் கொண்டிருந்தன. அங்கு அஸ்வகோஷ் தனது புதிய காவியங்களாலும், நாடகங்களாலும் மட்டுமல்லாமல், புதிய தத்துவ சிந்தனையாலும்

கூட இந்தியப் பண்பாட்டுடன், கிரேக்கப் பண்பாட்டை இணைக்கும் சங்கிலித் தொடராக விளங்கினார். அவருடன் நாகார்ஜுனருக்கு எப்படியோ தொடர்பு உண்டாயிற்று. பின்னர் நாகார்ஜுனர் எடுத்துக்கூறிய தத்துவம், இந்தியத் தத்துவ இயலுக்கே ஒரு புதிய சிறந்த உருவத்தைக் கொடுத்தது.

3. நாகார்ஜுனரின் (கி.பி.175) சூனிய வாதம்

1. வாழ்க்கை: நாகார்ஜுனர் விதர்பாவில் ஒரு பிராமணக் குடும்பத்தில் பிறந்தார். அவர் சிறுவயதில் ஒரு திறமையான மாணவர். பிராமண மத நூல்களை நன்கு கற்றறிந்தார். பவுத்தத் துறவியான பிறகு பவுத்த மத நூல்களையும் அதேபோல் சிறப்பாகக் கற்றுத் தேர்ந்தார். பிறகு அவர் ஸ்ரீபர்வதத்தை (குண்டூர் மாவட்டத்திலுள்ள நாகார்ஜுன மலை) தனது இருப்பிடமாக்கிக் கொண்டார். நாகார்ஜுனர் மருத்துவ, ரசாயன இயல்களிலும் சிறந்து விளங்கினார். அவரது ''அஷ்டாங்க இருதயம்'' என்னும் மருத்துவ நூல் இப்பொழுதும் திபேத்திய வைத்தியர்களுக்குச் சிறந்த வழிகாட்டியாகத் திகழ்கிறது.

நாகார்ஜுனர் ஆந்திரப் பேரரசரான கவுதமீ புத்திர யக்ஞஸ்ரீ (கி.பி.166-193)யின் காலத்தில் இருந்தவரென்பதை ஒப்புக் கொள்ளலாம்.

நாகார்ஜுனர் இயற்றிய நூல்களாவன: 1. ''மாத்யமிக் காரிகா'' 2. ''யுக்தி ஷஷ்டிகா'', 3. ''பிரமாண வித்வன்ஸன்'', 4. ''உபாய கௌசல்ய'', 5. ''விக்ரஹ வியாவர்த்தனி'' இவற்றில் முதல் நூலும் ஐந்தாம் நூலும் சமஸ்கிருத மூலத்தில் கிடைக்கின்றன.

2. தத்துவக் கருத்துக்கள்: நாகார்ஜுனர் தனது ''விக்ரஹ வியாவர்த்தினி'' நூலில், எதிர் வாதத்தைக் கண்டித்து, ஐரோப்பியத் தத்துவமேதையான 'காண்ட்' கூறிய 'பொருள்சாரத்'துக்கு எதிரிடையான 'பொருள்'சூனியத்தை நிரூபித்தார். 'பொருட்களுக்குள் நிலையான தத்துவம் எதுவுமில்லை; அவற்றுள் தடைப்பட்ட பிரவாகம் மட்டும் உள்ளது' என்பது 'பொருள் சூனிய வாதமா'கும்.

க. சூனிய வாதம்: 'காரிகா' நடையின் தந்தையாக நாகார்ஜுனரைக் குறிப்பிடுகின்றனர். 'காரிகா'வில் செய்யுளைப் போல் நினைவுபடுத்திக் கொள்ளவும், சூத்திரம்போல் சில சொற்களில் அதிக விஷயங்களைப் பொருத்தவும் முடியும். நாகார்ஜுனரின் மூன்று நூல்கள் 'காரிகா' நடையிலேயே உள்ளன. சூனியவாதம் குறித்து ''விக்ரஹ வியாவர்த்தினி'' நூல் எழுதப்பட்டிருக்கிறது. அவரே அந்நூலுக்குச் சரளமான விரிவுரையும் எழுதியிருக்கிறார்.

நாகார்ஜுனர் நூலின் தொடக்கத்தில் வணக்கச் செய்யுளும், நூலின் பயனும் எழுதவில்லை. அவருக்குப் பிந்தைய பவுத்த நூல் களிலும், மற்ற நூல்களிலும் இவை தவிர்க்கப்படாதவையாகக் காணப்படுகின்றன. அவர் சூனிய வாதத்தின் முக்கியத்துவத்தைப் பற்றிக் கூறுகிறார்.

''இந்தச் சூனிய வாதத்தைப் புரிந்து கொள்ளக்கூடியவன் எல்லா விஷயங்களையுமே புரிந்து கொள்ள முடியும். சூனியவாதத்தைத் தெரியாதவன் எதையுமே தெரிந்து கொள்ள முடியாது.''

சூனிய வாதத்தைப் புரிந்து கொள்பவன், புத்தரின் தத்து வங்களைப் புரிந்து கொள்வான். அதைப் புரிந்து கொள்பவன், புத்தரின் நான்கு சிறந்த சத்தியங்களைப் புரிந்து கொள்வான். நான்கு உண்மைகளைப் புரிந்து கொண்ட பிறகு, அவனுடைய கோரிக்கைகள் முடிவுபெற்று, அவர் நிர்வாணத்தையும் அடையக் கூடுமென்று ஆச்சாரிய நாகார்ஜுனர் விவரித்திருக்கிறார். புத்தரின் தத்துவத்தை அறிந்தவன் தர்மத்தையும், தர்மத்தின் காரணத்தை யும், தர்மத்தின் பயனையும் அறிவான். அதர்மத்தையும், அதன் காரணத்தையும் அதன் பயனையும், துயரத்தையும், துயரத்தை உண்டாக்கும் விஷயங்களையும் அவன் அறிவான். இவற்றையெல்லாம் அறிந்தவன், நல்வழி- தீயவழிகளையும் நன்கறிவான்.

நாகார்ஜுனரின் கருத்துப்படி சூனியவாதமென்றால் உலகமும்,

அதிலுள்ள எல்லா ஜடப்பொருட்களும், உயிர்களும் எந்தவொரு மாற்றமற்ற தத்துவம் (ஆன்மா, பொருள் முதலியவை) இல்லாமல் சூனியமாகவே இருக்கின்றன. அதாவது உலகம் நிகழ்ச்சிகளின் திரட்டே தவிர, பொருட்களின் திரட்டு அல்ல.

எல்லாப் பொருட்களும் தமது உற்பத்தியில், தமது சக்தியைப் பெறுவதற்காக வேறொரு காரணத்தைச் சார்ந்திருக்கின்றன. புத்தரின் இன்னொரு தத்துவம் அழிவுடைமையாகும். எல்லாப் பொருட்களுமே ஒரு வினாடிக்குப் பிறகு அழிந்து விடுகின்றன. பின்னர் வேறொரு புதிய பொருள் ஒரு வினாடியில் தோன்றுகிறது. இந்தப் பொருளுற்பத்திதான் தடங்கலுள்ள பிரவாகமாகும். இதுவே 'மத்திய வழி' என்று சொல்லப்படுகிறது. புத்தர் ஆன்மாவை ஒப்புக் கொள்பவருமல்ல; ஆனால் அதே சமயத்தில் லோகாயத வாதியுமல்ல; இவ்விரண்டுக்குமிடையேயுள்ள மத்திய வழியைப் பின்பற்றுபவரென்று ஏற்கெனவே கூறியுள்ளோம். ஆன்மீகவாதிகளின் 'எப்போதும் நிலவி இருக்கும்' தத்துவத்துக்கு எதிராக, புத்தர் தனது 'தடங்கலை' வலியுறுத்தினார். லோகாயதவாதிகளின் 'எப்போதும் அழிவு' தத்துவத்துக்கு எதிராகப் 'பிரவாக'த்தை வற்புறுத்தினார்.

உற்பத்தியாகி, நிலைத்து, அழியும், எதற்குமே அதீத சக்தி இருக்க முடியாதென்று நாகார்ஜுனர் கூறினார். வேலை செய்பவனும், வேலையும் ஒன்றையொன்று சார்ந்திருப்பவை. அதாவது தனியாக நோக்கும்போது இரண்டில் ஒன்றுக்குமே தனிச்சக்தி இல்லை.

3. உபதேசங்கள்: ஆந்திர அரசர்களை 'சாதவாஹனர்' என்று அழைத்து வந்தனர். அக்காலத்திய சாதவாஹன அரசர் கவுதமீ புத்ர யக்ஞஸ்ரீ, நாகார்ஜுனரின் நண்பராவார். இவ்வரசர் சாதாரண அரசரல்ல; மிகப்பெரும் பேரரசர். நாகார்ஜுனருக்கு நான்கு நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின்னர் தோன்றிய பாணபட்டர் என்னும் சமஸ்கிருதக் கவிஞர் தனது ''ஹர்ஷ சரிதம்'' என்னும் காவியத்தில் சாதவாஹன அரசரை மூன்று கடல்களுக்கும் அதிபதியென்று குறிப்பிட்டுள்ளார். அம்மூன்று கடல்கள் வங்கப் பெருங்கடல்,

இந்துமாக்கடல், அரேபியக் கடல்தான்! நாகார்ஜுனர் அவரது ராஜ்ஜியத்திலேயே பிறந்தார். மேலும் அவர் ஒரு மாபெரும் அறிஞர், அப்படிப்பட்டவரை அரசர் ஏன் நண்பராக்கிக் கொள்ள மாட்டார்? நாகார்ஜுனர் சாதவாஹன ராஜாவுக்கு உபதேசங்கள் நிறைந்த ''நண்பருக்குக் கடிதம்'' என்று ஒன்றை எழுதினார். அதன் மொழிபெயர்ப்புக்கள் சீனத்திலும், திபேத்திய மொழியிலும் இன்றும் கிடைக்கின்றன. அவர் நண்பருக்குச் செய்த உபதேசங்களில் சில:

''செல்வம் அழிவது, சாரமற்றது என்பதை உணர்ந்து தர்மத்தையனுசரித்து அதைப் பிட்சுகளுக்கும், பிராமணர்களுக்கும், ஏழைகளுக்கும், நண்பர்களுக்கும் கொடு! தானத்தைக் காட்டிலும் சிறந்த நண்பர் எவருமில்லை.''

''குற்றமற்ற, சிறந்த கலப்படமற்ற, களங்கமில்லாத நன்னடத்தையைச் செயலில் காட்டு! எல்லாவற்றுக்கும் அடிப்படையாகப் பூமி இருப்பதைப்போல் எல்லா அரசுகளுக்கும் ஆதாரம் நன்னடத்தைதான்!''

''மற்றவர் பெண்களின் மீது பார்வையைச் செலுத்தாதே! அப்படிப் பார்க்க நேர்ந்தால் அவர்களுடைய வயதின்படி தாயாகவும், சகோதரியாகவும், மகளாகவும் கருது!''

''உலகமென்றால் உனக்கு என்னவென்று தெரியும். உலகத்தின் எட்டுவித நிலைகளான லாபம், நஷ்டம், மகிழ்ச்சி, துயரம், மானம், அவமானம், புகழ்ச்சி, இகழ்ச்சி-எல்லாவற்றையும் சமமாக எண்ணு! ஏனெனில் அவை உன்னால் சிந்திக்கப்படக் கூடிய விஷயங்களல்ல!''

''சகோதரியைப் போல் மென்மையான, நண்பனைப் போல் வெற்றிச் செல்வியான, தாயைப் போல் நம் நலம் நாடுபவளான, வேலைக்காரனைப் போல் அடங்கிப் பணிவிடை செய்பவளான உன் மனைவியைக் குடும்பத்தின் தேவதையைப் போன்று மதித்து நட!''

''நீ ஒரு பொருளல்ல என்பதை நீ புரிந்து கொண்டால் பொருள் ஆன்மா அல்லவென்பதையும், அது ஆன்ம வடிவில் இல்லையென்பதையும் பொருளும் ஆன்மாவும் உன்னிலே இல்லை என்பதையும் தெரிந்து கொள்வாய்!''

''மதச் சடங்குகள், பொய்யான தத்துவம், சந்தேகத்தில் நாட்டம்- இம்மூன்றும் அடிமைத் தளைகள் என்பதை உணர்!''

''நாகார்ஜுனரின் சூனியவாதம் யதார்த்த வாதத்தை வீண் உளறலென்று சொல்கிறது. உலகத்தையெல்லாம் சூனியமென்று (ஒன்றுமே இல்லை) நினைத்து, அதன் பிரச்சினைகளைக் காணாமல் கண்ணை மூடிக் கொள்வதற்கு,இதைவிடச் சிறந்த தத்துவம் இருக்க முடியாது. ஆகவே நாகார்ஜுனரைப் போன்ற தத்துவ மேதை, பேரரசரான கவுதமீபுத்திர யக்ஞஸ்ரீக்கு நண்பரானதில் வியப்பேதுமில்லை அல்லவா?

4. யோகாசாரமும், மற்ற பவுத்தத் தத்துவங்களும்

பவுத்தத் தத்துவங்களில் முக்கியமானவை இரண்டு - மகாயானம், ஹீனயானம். யோகாசார், மாத்யமிக் தத்துவங்கள் மகாயானத்துடன் தொடர்புள்ளவை. சர்வாஸ்திவாதமும், சவுத்ராந்திக்கும் ஹீனயானத்துடன் சம்பந்தப்பட்டவை. இந் நான்கு தத்துவங்களையும் வானத்திலிருந்து பூமிக்குக் கொண்டு வந்தால் பின்கண்டவாறாகும்:

வாதம்	பெயர்	ஆச்சாரியர்கள்
1.சூனியவாதம்	மாத்யமிக்	நாகார்ஜுனர், ஆரிய தேவர், சந்திரகீர்த்தி, பாவ்யர், புத்தபாலிதர்
2. விஞ்ஞான வாதம்	யோகாசார்	அஸங்கர், வசுபந்து, திக்நாகர், தர்மகீர்த்தி, சாந்த ரட்சிதர்.
3. வெளிப் பொருள் வாதம்	சவுத்ராந்திக்	

4. வெளி-உள் பொருள் வாதம்	சர்வாஸ்தி வாதம்	சங்கபத்திரர், வசுபந்து

யோகாசார் தத்துவம் ''வைபுல்ய சூத்திர''ங்களில் காணக் கிடக்கிறது. அவை உலகின் இருக்கையை மறுத்து, விஞ்ஞானத்தை (மனத்தை) மட்டுமே பொருளாக ஏற்றுக் கொள்கிறது. ''அழிவுடைமை அல்லாதவை உண்மையல்ல'' என்பது பவுத்தத் தத்துவத்தின் மூலமந்திரம். அதனால் யோகாசாரம் சொல்லும் விஞ்ஞானமும் அழிவுடையதே! மற்ற எத்தனையோ சிந்தனையோட்டங்களைப் போலவே, யோகாசாரப்பிரிவை நிறுவியவரைக் குறித்து நமக்கு ஒன்றும் தெரியவில்லை. கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டுவரை இத்தத்துவம் தளிர்நடை போட்டுக் கொண்டிருந்தாலும், நான்காம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் பெஷாவரில் பிறந்த அஸங்கர், வசுபந்து என்னும் சகோதரர்களால் வலிமையடைந்து புகழ்பெற்றது.

இத்தத்துவத்தின் நிறுவகரான அஸங்கரின் மகத்தான நூலின் பெயர் ''யோகாசார் பூமி''யாகும். நாகார்ஜுனர் காலத்திலும், அவருக்கு முந்தைய காலத்திலும் விஞ்ஞானவாதம், கிரேக்கர்களின் மூலம் பிளாட்டோவின் தத்துவத்தை ஓரளவுக்கு ஏற்றுக் கொண்டது.

யோகாசாரம் கூறுகிறது: ''ஆலய விஞ்ஞானத்திலிருந்து குண விஞ்ஞானத்தின் அலை உற்பத்தியாகிறது.''

''உலகின் அடிப்படைச் சக்தியை இத்தத்துவம் 'ஆலய விஞ்ஞானம்' '' என்று குறிப்பிடுகிறது. விஞ்ஞானக் கடலிலிருந்து தோன்றும் ஐம்புலன்களும், மனமும் குண விஞ்ஞானங்கள் என்று சொல்லப்படுகின்றன.

''காற்று வடிவத்திலிருக்கும் காரணத்தினால் தூண்டப்பட்டுக் கடலிலிருந்து அலைகள் தோன்றுவதேபோல், அவற்றின் தொடர் துண்டிக்கப்படாததைப் போல், கோரிக்கை என்ற காற்றினால் தூண்டப்பட்டு விசித்திரமாகத் தோன்றும் விஞ்ஞான

அலைகளுடன் ஆலயம் என்னும் கடல் எப்பொழுதும் செயலாற்றிக் கொண்டிருக்கிறது.''

இந்த 'ஆலய விஞ்ஞானம்'கூட ஒவ்வொரு வினாடியும் மாறிக் கொண்டே இருப்பது அழிவுடைமையின் காரணத்தால், அது ஒவ்வொரு சமயமும் புதிய உருவத்தை அடைந்து கொண்டே இருக்க வேண்டியிருக்கிறது. அதனால்தான் இவ்வுலகம் பலதரப் பட்ட காட்சிகளோடு திகழ்கிறது.

சர்வாஸ்திவாதம் வெளிப்பொருளின், உள் விஞ்ஞானத்தின் சக்தியை ஒப்புக் கொள்கிறது.

சவுத்ராந்திக் பிரிவினர் தம்மைப் புத்தர் உபதேசங்களைப் பின்பற்றுபவர்களென்று கூறிக்கொள்கின்றனர். அழிவுடைமை தான் அவர்களுடைய முக்கிய தத்துவம்.

அத்தியாயம் ஐந்து

பவுத்தத் தத்துவத்தின் உயர் மட்டவளர்ச்சி

1. அஸங்கர்

(கி.பி.350)

இந்தியத் தத்துவ இயலை உச்சகட்ட வளர்ச்சிக்குக் கொண்டு போன பெருமை அஸங்கர், வசுபந்து என்னும் இரு பெஷாவர் பட்டாணிய சகோதரர்களைச் சாரும். மூத்தவரான அஸங்கர் ''யோகாசார் பூமி'', ''உத்தர் தந்திர'' நூல்களை இயற்றி, விஞ்ஞான வாதத்தை ஆதரித்தார். இளவலான வசுபந்துவின் திறமை இன்னும் அபாரமானது. அவர் புத்தரின் தத்துவத்தை அனுசரித்துச் சிறந்த நூலான ''அபிதர்மகோஷை''யும், அதற்கு விளக்கவுரையும் எழுதினார். விஞ்ஞான வாதத்தையும் ஆதரித்து நூல்களை இயற்றி, தமது தமையனாரின் பணியைச் சிறப்பித்தார். அவரின் நூல்களிலேயே மகத்தானது ''வாதவிதான்'' என்பதாகும். இது ஒரு நீதி நூல். இதை இயற்றி வசுபந்து, நாகார்ஜுனருடைய நீதி இயலை மேலும் வளப்படுத்தினார். இதைவிட அவர் ஆற்றிய சிறந்த பணி திக்நாகருக்குக் கல்வி கற்பித்ததுதான். திக்நாகர் 'மத்தியகால இந்தியாவின் நியாயத் தத்துவத் தந்தை' என்ற பாராட்டைப் பெற்றவர். இந்தியத் தத்துவ ஞானத்தை ஒரு பிரவாகமாகக் கொண்டு செல்வதற்கு திக்நாகரைப் பயிற்றுவித்த வசுபந்தரின் பணி என்றென்றும் நினைவுகொள்ளத் தக்கதாகும்.

பவுத்தர்களின் விஞ்ஞான வாதத்திற்கு- அழிவுடைமை விஞ்ஞான வாதத்திற்கு- இந்து மத ஆச்சாரியர்களில் ஒருவரான சங்கராச்சாரியாரும், அவரது தாத்தா குரு கவுடபாதரும் எவ்வளவோ கடன்பட்டிருக்கிறார்கள். உண்மையில் கவுடபாதர்

இயற்றிய ''மாண்டுக்ய காரிகா'' என்னும் நூலின் ''அலாத் சாந்தி பிரகரணம்'' என்னும் அத்தியாயம் மறைமுகமாக அல்ல, பகிரங்க மாகவே பவுத்தர்களின் விஞ்ஞானவாதத்தை ஆதரிக்கிறது. பவுத்தரின் விஞ்ஞான வாதத்தையும், அஸங்கரையும் நாம் பிரித்துப்பார்க்கவே முடியாது.

1. வாழ்க்கை

பெஷாவரிலிருந்த ஒரு பிராமண குடும்பத்தில் அஸங்கர் பிறந்தார். அவரது இளவல் வசுபந்து பவுத்தத் தத்துவ மேதைகளில் புகழ்பெற்ற ஒருவராவார். வசுபந்துவின் எத்தனையோ நூல்கள் காலக்கடலில் கலந்துவிட்டன. 'மத்திய யுகத்தின் நியாய இயலின் தந்தை' என்றழைக்கப்படும் திக்நாகரின் குரு அவர். ஆனால் சீடரின் திறமையின் முன்னால், குருநாதரின் நூல்கள் ஒளியிழந்து விட்டன. வசுபந்து குப்தமன்னரான சமுத்திர குப்தரின் மகன் சந்திர குப்த விக்கிரமாதித்தனுக்கும் கல்வி கற்பித்தார். ஆகவே அவர் கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பகுதியில் இருந்தார்.

அஸங்கரின் வாழ்க்கையைப் பற்றி நமக்கு அதிகமாகத் தெரிய வரவில்லை. அவர் பவுத்தத் தத்துவப் பிரிவுகளில் ஒன்றான ''யோகாசார்'' தத்துவத்தின் முதல் ஆச்சாரியராவார். பல நூல்களை இயற்றியவர். அவர் கி.பி.350 வாக்கில் நிச்சயம் வாழ்ந்திருப்பார். நாகார்ஜுனரின் காலத்தை விட இவர் இரண்டே கால் நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிறகு தோன்றினார். நாகார்ஜுனரே இந்திய நீதி இயலின் முதல் நூல்களை இயற்றியிருக்கிறார். ஆனால் நாகார்ஜுனரின் தத்துவத்தை அஸங்கர்-வசுபந்துவுடன் எது இணைத்ததென்று தெரியவில்லை. இதேபோல் கிரேக்கத் தத்துவத்தின் எத்தனையோ வாதங்களை இந்தியத் தத்துவத்திற்குள் கொண்டுவந்த தொடர்பைப்பற்றியும், நமக்கு எதுவும் சரியாகத் தெரியவரவில்லை. அஸங்கருக்கு நீதி இயலில் நல்ல தேர்ச்சி இருந்ததென்பது, அவரது ''யோகாசார்பூமி'' நூலிலிருந்து நன்கு தெரிகிறது.

2. அஸங்கரின் நூல்கள்

''மகாயானோத்தர்'', ''சூத்திராலங்கார்'', ''யோகாசார் பூமி-வஸ்து ஸங்ரஹணீ'', ''போதிஸத்வ பிடகாவாத்'' ஆகியவை அஸுங்கரின் தத்துவ நூல்களாகும்.

''யோகாசார் பூமி'' அஸங்கரின் இம்மகத்தான நூல் பதினேழு அத்தியாயங்களைக் கொண்டது.

3. தத்துவச் சிந்தனை

அஸங்கர் அழிவுடைமை விஞ்ஞானவாதத்தை ஆதரிப்பவர், இந்த விஞ்ஞான வாதம் அஸங்கருக்கு முன்னால்கூட மகாயான சூத்திரங்களில் காணக்கிடக்கிறது. இச்சூத்திரங்கள் புத்தருடையவை என்று கூறப்பட்டாலும், பெரும்பாலானவை அவர் மறைந்த பிறகு அவரது பெயரால், மற்றவர்கள் இயற்றியவையேயாகும். பவுத்தர்களின் விஞ்ஞான வாதம், புத்தரின் 'எல்லாம் அழிபவையே' என்னும் தத்துவமும், கிரேக்கத் தத்துவ மேதையான பிளாட்டோவின் (ஸ்திர) விஞ்ஞானவாதமும் கலந்ததேயாகும். கிரேக்கக் கலையின் தொடர்பால் காந்தார சிற்பக்கலை தோன்றிய காந்தாரத்திலேயே இவ்வாதமும் தோன்றியது. விஞ்ஞானவாதம் விஞ்ஞானத்தைப் பரமசக்தியாகக் கருதுகிறது. இது ஐம்புலன்களின் ஐந்து விஞ்ஞானங்களையும், ஆறாவதாக மனோ விஞ்ஞானத்துடன் ஏழாவதாக 'ஆலய விஞ்ஞான'த்தையும் நம்புகிறது. ஆலய விஞ்ஞானம் அலைபாயும் கடலைப் போன்றது. அதிலிருந்து உலகத்தின் எல்லா ஜடப்பொருள்களும், உயிருள்ள பொருள்களும் தோன்றி மறைந்து கொண்டே இருக்கின்றன. அஸங்கர் இயற்றிய ''யோகாசாரபூமி'' என்னும் நூல், வரிசைப்படுத்தப்பட்ட தத்துவ நூல் அல்ல. அதில் பவுத்த நல்லொழுக்கம், யோகம், மதத் தத்துவம் ஆகியவை விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.

அழிவுடைமை வாதம்: மகாயான சூத்திரங்கள் வழியாக, அஸங்கர் அழிவுடைமை வாதம்தான் பவுத்தத் தத்துவத்தின் அடிப்படைத் தத்துவமென்று கூறினார். ஒரு பொருள் அழிகிறது.

அதற்குப் பதில் வேறு பொருள் உற்பத்தியாகிறது. பொருட்களெல்லாம் ஒவ்வொரு வினாடியும் புதிய-புதிய உருவத்தில் தோற்றமளித்துக் கொண்டே இருக்கின்றன. ஆகவே எந்தப் பொருளின் உருவமும் நிலையானதல்ல.

கல்வி: அஸங்கர் கல்வியை (ஞானத்தை) ஐந்து பாகங்களாகப் பிரித்தார்-1. ஆன்மிகக் கல்வி: இதில் புத்தரின் உபதேசங்கள் அடங்கும். 2. மருத்துவக் கல்வி, 3. தர்க்கக் கல்வி 4. ஒலிக் கல்வி-இதில் மதம், பொருளாதாரம், இலக்கணம் ஆகியவை சேரும், 5. சிற்பக்கலைக் கல்வி.

ஆன்மீக வாதம்: ஆன்மா, அதீத சக்தி, ஜீவன் அல்லது ஒரு சாஸ்வத சத்தியத்தை ஒப்புக்கொள்வது ஆன்மீக வாதமாகும் (இந்துக்களின் உபநிஷத்துக்கள் இப்படித்தான் கூறுகின்றன) அஸங்கர் இதை இவ்வாறு கண்டனம் செய்கிறார்- பார்வையால் பார்ப்பது ஆன்மாவென்பது தர்க்கத்துக்கு ஏற்புடையதல்ல. பிரத்யட்சப் பொருளிலோ அனுமானத்தினால் விளைந்த பொருளிலோ ஆன்மா இருக்க முடியாது. அறிவால் உந்தப்பட்டு நமது உடல் செயலாற்றுகிறதென்று கருதினால் ஆன்மா செயலாற்றுகிறது என்று சொல்வது சரியாகாது, நிரந்தரமான ஆன்மா செயலாற்ற முடியாது. சாஸ்வதமாக இருக்கும் ஆன்மா இன்ப- துன்பங்களில் மூழ்கியிருக்கவும் முடியாது.

உண்மையில் உலகத்தின் பொருட்களிலும், நிகழ்ச்சிகளிலும் ஆன்மா என்பது ஒரு கற்பனை மட்டுமே! எல்லாமுமே அழியக் கூடியவை, நிரந்தரமில்லாதவை, மாறக்கூடியவை, நோயும் முதுமையும் அடையக் கூடியவை. அவற்றின் மொத்த உருவமே துயரம்தான்! ஆகவே புத்தர்கூடப் பொருட்களையும் நிகழ்ச்சிகளையுமே 'ஆன்மா' என்று வர்ணித்தார். உண்மையில் அதீத சக்தியென்றோ, ஆன்மாவென்றோ எதுவுமே இல்லை. ஆன்மீக வாதம் வாதத்துக்கு நிற்க இயலாதது.

சாஸ்வத வாதம்: ஆன்மாவையும், உலகத்தையும் நிரந்தரமானதாகக் கருதுவது சாஸ்வத வாதமாகும். கிரேக்கத் தத்துவப்

போதகர்களின் 'பரமாணு நிரந்தர வாத'த்தை ஒப்புக் கொள்பவர்கள்கூடச் சாஸ்வதவாதிகளே!

முற்காலச் செய்வினை வாதம்: மனிதர்கள் தற்பொழுது அனுபவிப்பவையெல்லாம், அவர்கள் முற்காலத்தில் செய்த வினைகளின் பலனேயாகும். இதை 'முற்காலச் செய்வினை வாதம்' என்கின்றனர். இது ஜைனர்களின் தத்துவமாகும். உலகில் சரியாகப் பணியாற்றுபவர்கள் துயர் அனுபவிப்பதும், கொடுமை புரிபவர்கள் மகிழ்ச்சி பெறுவதையும் நாம் காண்கிறோம். இவையனைத்தும் மனித முயற்சியால் நடப்பதாயிருந்தால், இப்படி நடவாது.

அஸங்கர் இதைப் பூரணமாக மறுக்காவிட்டாலும், அத்துடன் இன்றைய மனித முயற்சியும் பலனளிக்கும் என்கிறார்.

கடவுள்: கடவுளின் இச்சையின்படிதான் மனிதன் பல்வேறு அனுபவங்களை அனுபவிக்கிறான் என்பது கடவுளை நம்பும் தத்துவமாகும். மனிதன் நல்லவை செய்ய விரும்புகிறான்; ஆனால் பாவகாரியங்கள் செய்து விடுகிறான். சொர்க்கத்துக்குப் போக விரும்புகிறான்; ஆனால் நரகத்தை அடைந்து விடுகிறான். இன்பம் அடைய வேண்டுமென்று விரும்புகிறான்; ஆனால் துன்பத்தைத் தழுவிக் கொள்கிறான். இவற்றையெல்லாம் பார்க்கும்போது எல்லா எண்ணங்களுக்கும் யாரோ ஒரு மூலபுருஷர், படைப்பாளர், தந்தையைப் போன்ற கடவுள் இருக்கிறாரென்று தெரிகிறது.

கண்டனம்: உயிர்களின் செயல்வினையின் காரணமாக, உலகைப் படைக்கும் சக்தி கடவுளில் இருக்கிறதா அல்லது எவ்விதக் காரணமுமில்லாமலே அந்தச் சக்தி அவரிடம் இருக்கிறதா? உயிர்களின் செயல்வினையின் காரணமாக உலகம் படைக்கப்படுவதாயிருந்தால், அங்கே கடவுளின் தேவை என்ன இருக்கிறது? செயல்வினையால் அல்லவென்றால், பிறகு காரணமில்லாமலே போய்விடும். அதுவும் சரியல்ல. பின்னர் கடவுள் உலகத்திற்குள்ளேயே இருக்கிறாரா இல்லையா என்னும்

கேள்வி பிறக்கும். அவர் உலகத்திற்குள்ளேயே இருக்கிறார் என்றால் உலகத்தைப் போலவே அவரும் ஆகிவிடுகிறார். அந்நிலையில் அவர் உலகத்தைப் படைக்கிறார் என்பது சரியாகாது. அல்லது உலகத்திலிருந்து விலகி நின்று அவர் உலகை சிருஷ்டிக்கிறாரென்று சொன்னால், அதுவும் சரியல்ல. கடவுள் உலகைப் பயன்கருதிப் படைக்கிறாரா அல்லது பயன் கருதாமலேயே படைக்கிறாரா என்று மற்றொரு கேள்வி பிறக்கும். பயன் கருதிப் படைத்தால், அவர் கடவுளாக இருக்க முடியாது. பயன் கருதாமல் படைத்தால், அது ஒரு முட்டாள்தனமான வேலையாகவே இருக்கும். கடவுளால்தான் உலகு படைக்கப்படுகிறதென்றால், கடவுள் இருக்கும்போது சிருஷ்டி இருக்கும்; சிருஷ்டி இருக்கும்போது கடவுள் இருப்பார். அப்படியென்றால் கடவுளும் நடுவில் வந்தவராகி விடுவார்; சிருஷ்டியும் இடையிலே படைக்கப்பட்டதாகி விடும். இதுவும் சரியானதல்ல. கடவுளின் இச்சையினால் உலகம் இருக்கிறது என்று சொல்வதிலும் குறை இருக்கிறது. இவற்றையெல்லாம் நோக்கும்போது கடவுளைப் படைப்பாளி என்று நம்புவது உசிதமல்ல.

வன்முறை வாதம்: யாகங்களையும், யக்ஞங்களையும் (வேள்விகளையும்) செய்வது, அவற்றில் கால்நடைகளைக் கொன்று பலியாகச் சமர்ப்பிப்பது, இந்த யாகங்களுக்குத் துணைபுரிவது, இவற்றில் சம்பந்தப்பட்டவர்களெல்லாரும் சொர்க்கத்தை அடைகின்றனர் என்பது-இவையெல்லாம் வன்முறை அறமாகும். பிராமணர்கள் தமது பழைய பிராமண தர்மத்தை விட்டுவிட்டு, புலால் உண்ணவேண்டுமென்ற விருப்பத்துடன் வன்முறை அறத்தை ஏற்படுத்திக் கொண்டு விட்டனர்.

நாத்திகம்: தானம், யாகம் என்பது ஒன்றுமில்லை. இகலோகம், பரலோகம் என்பதெல்லாம் ஒன்றுமில்லை. நல்வினைப் பயன், கெடுவினைப்பயன் என்று ஒன்றுமில்லை. இதுதான் நாத்திக வாதமாகும்.

உயர்ந்தவரென்ற வாதம்: பிராமணர்கள் தான் உயர்ந்த வர்ணத்தினர் (இனத்தினர்)மற்ற வர்ணத்தவர் தாழ்ந்தவர்கள்; பிராமணர்கள் வெண்மை நிறத்தவர்; மற்றவர் கருத்தவர். பிராமணர்கள் தூய்மையானவர்கள்; மற்றவர்கள் அப்படியில்லை. பிராமணர்கள் பிரம்மாவின் வாரிசுகள் (பிரம்மாவின் வாயிலிருந்து பிறந்தவர்கள்)

மறுப்பு: பிராமணர்களும் மற்ற இனத்தவரைப் போலவே தாய் வயிற்றிலிருந்து பிறப்பதைக் காண்கிறோம். அப்படியிருக்கும்போது அவர்களைப் பிரம்மாவின் வாரிசுகளென்று எப்படிக் கூறமுடியும்? ஆகவே பிராமணர்கள் உயர்ந்த வர்ணத்தினரென்று கூறுவது சரியல்ல. பிராமணப் பெண்ணின் வயிற்றிலிருந்து பிறந்ததாலேயே, ஒருவனை உயர்ந்தவனாக மதிக்கிறாயா அல்லது அவனும் கல்வியும், நல்லொழுக்கமும் பெற்றிருக்க வேண்டுமென்று கருதுகிறாயா? பிராமணத்தாய்க்குப் பிறந்ததாலேயே ஒருவனை நீ உயர்ந்தவனென்று கருதினால், யாகங்களைச் செய்யும்போது கல்வியும், வேதங்களையும் படித்தவனும், நல்லொழுக்கமும் உள்ள பிராமணனே வேண்டுமென்று ஏன் விரும்புகிறாய்? வேத ஞானத்தையும், ஒழுக்கத்தையும் முக்கியமாகக் கருதினால், பிராமணர் உயர்ந்த இனத்தவரென்று கூறுவது சரியாகாது.

தூய்மை வாதம்: கங்கை, யமுனை போன்ற நதிகளில் நீராடுபவர்களின் எல்லாப் பாவங்களும் போய்விடுகின்றன. நதியின் நீரில் குளிப்பதாலேயே தூய்மையடைகிறோமென்று பலர் எண்ணுகின்றனர். இன்னும் பல விரதங்கள் இருப்பதால் புனிதமடை கிறோமென்று கருதுகின்றனர்.

கண்டனம்: தூய்மை என்பது மனதைப் பொறுத்த விஷயமாகும். அது ஆற்று நீரில் குளிப்பதால் கிடைத்துவிடுமா?

கிரகங்கள், நட்சத்திரங்களில் நம்பிக்கை வைப்பவர்கள்:

சூரிய கிரகணத்தாலும், சந்திர கிரகணத்தாலும், கிரகங்கள், நட்சத்திரங்களின் விசேஷ நிலைகளாலும் மனிதர்களுடைய

கோரிக்கைகள் நிறைவேறுவதும், நிறைவேறாததும் நிகழ்கின்றன. இப்படிப்பட்ட நம்பிக்கையுள்ளவர்கள் சூரிய நமஸ்காரம் போன்றவை செய்கிறார்கள். ஓமம், ஜெபம், தர்ப்பணம் போன்றவற்றைச் செய்கிறார்கள்.

கண்டனம்: நீங்கள் சூரிய கிரகணம், சந்திர கிரகணம் ஆகியவைகளால் மனிதர்களின் நல்லவை-கெட்டவைகளை நிர்ணயிக்கிறீர்களா அல்லது அவர்களுடைய நற்செயல்களாலும், தீய செயல்களாலும் முடிவு செய்கிறீர்களா? கிரகணங்கள் என்றால், நற்செயல்கள், தீய செயல்கள் என்பதெல்லாம் வீண்தான்! 'நற்செயல்களால், தீய செயல்களால் கிரகணங்கள் முதலியவை களுக்கு முக்கியத்துவம் தருவதென்பது சரியல்ல.

2. திக்நாகர்
(கி.பி. 425)

பவுத்தத் தத்துவ மேதைகளில் வசுபந்துவைப்போல் திக்நாகரையும், பார்த்தும் பார்க்காமலும் முன்னேறுவது சரியல்ல வென்பது எனக்குத்தெரியும். ஆனால் தர்மகீர்த்தியின் தத்துவச் சிந்தனையைப்பற்றி விரிவாக எழுதவிருக்கிறேன். திக்நாகரின் முக்கிய நூல் ''பிரமாண சமுச்சய்'' ஆகும். இதன் விளக்கவுரைதான் தர்மகீர்த்தியின் ''பிரமாண வார்த்தி.''

திக்நாகர் (கி.பி.425) வசுபந்துவின் சீடராவார். திக்நாகர் வசுபந்துவுக்கும், காளிதாசருக்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் வாழ்ந்திருக்கலாம். அவருடைய முக்கிய நூலான ''பிரமாண சமுச்சய்'' இப்பொழுது திபேத்திய மொழியில் மட்டுமே கிடைக்கிறது.

திக்நாகர் தமிழ்நாட்டில் காஞ்சிபுரம் அருகே 'சிம்மவக்ர' என்னும் கிராமத்தில் ஒரு பிராமண குடும்பத்தில் பிறந்தார். பிற்காலத்தில் அவர் வாத்ஸிபுத்ரீய பவுத்த பிரிவின் ஒரு துறவியான நாகதத்தரின் நட்பு ஏற்பட்டு, பவுத்த பிட்சுவானார். சில காலத்துக்குப் பிறகு அவருக்கும், குருநாதருக்கும் ஆன்மாவைப் பற்றிக் கருத்து வேற்றுமை தோன்றி, மடத்தைவிட்டு வெளியேறி

விட்டார். பின்னர் வடஇந்தியாவுக்குச் சென்று, வசுபந்துவின் சீடர்களில் ஒருவராகிவிட்டார். திக்நாகர் நியாய இயலை விசேஷமாகக் கற்றுத் தேர்ந்தார். அதற்குப் பிறகு அவர் சாஸ்திர விவாதத்தில் எதிர்த்தரப்பினரை வெற்றி கொள்வதிலும், நியாய சாஸ்திரத்தைக் குறித்துச் சில கருத்துச் செறிவுள்ள நூல்களை இயற்றுவதிலும் காலத்தைக் கழித்தார்.

அவரது ''பிரமாண சமுச்சய்'' சமஸ்கிருத மூலநூல் இதுவரை கிடைக்கவில்லை. திக்நாகர் தமது நூல்களில் மற்ற தத்துவச் சிந்தனைகளை - குறிப்பாக வாத்ஸ்யாயனரின் ''நியாய பாஷ்ய''த்தை- சிறப்பாக விமர்சனம் செய்திருக்கிறார்.

3. தர்மகீர்த்தி
(கி.பி.600)

டாக்டர் சேர்வாஸ்கி தர்மகீர்த்தியை ''இந்திய காண்ட்'' என்று புகழ்கிறார். தர்மகீர்த்தியின் திறமையை அவரது சமகால எதிரிகளும் மனமாரப் பாராட்டியிருக்கின்றனர். உத்யோத்கரின் (கி.பி.550) நூலான ''நியாய வார்த்திக்''கை, தர்மகீர்த்தி தனது தர்க்க அம்புகளால் துளைத்துத் தள்ளிவிட்டார். ஜயந்தபட்டர் (கி.பி. 1000) தர்மகீர்த்தியின் நூல்களைக் கடுமையாக விமர்சித்திருந்தாலும், அவரது திறமையான அறிவைப் புகழ்ந்திருக்கிறார். தன்னை நிகரில்லாக் கவிஞனென்றும், தத்துவ மேதையென்றும் கருதிக்கொள்ளும் ஸ்ரீ ஹர்ஷர்கூட, (கி.பி.1192) தர்மகீர்த்தியை மிகவும் புகழ்ந்துரைத்திருக்கிறார். உண்மையில் அக்காலத்தவர்களைவிட இக்கால அறிஞர்கள் தர்மகீர்த்தியின் திறமையை ஒப்புக் கொள்வார்கள். ஏனெனில் இன்றைய தத்துவ முன்னேற்றமும், விஞ்ஞான முன்னேற்றமும் அவருடைய மேதாவிலாசத்தை மேலும் நன்கு தெளிவாக எடுத்துக்காட்டும்.

1. வாழ்க்கை

தர்மகீர்த்தி வட தமிழ்நாட்டிலிருந்த சோழ மண்டலத்தைச் சேர்ந்த திருமலை என்னும் கிராமத்தில் ஒரு பிராமணர் குடும்பத்தில் பிறந்தார். தர்மகீர்த்தி புகழ்பெற்ற தத்துவ அறிஞரான

குமாரில்பட்டரின் சகோதரி மகனென்றும் கூறப்படுகிறது. தர்மகீர்த்தி தனது நூலான ''பிரமாண வார்த்திக்''கில் மாமாவின் வாதங்களை மனத்தைத் தொடும்வகையில் நகைச்சுவையுடன் கண்டித்திருக்கிறார். இதனால் அவர் பெரிய நகைச்சுவைப் பிரியரென்று தெரிகிறது. தர்மகீர்த்தி சிறு வயதிலிருந்தே திறமை சாலியான மாணவர். அவர் அப்பொழுதே பிராமண சாஸ்திரங்களையும், வேதங்கள், உபநிஷத்துக்களையும் கற்றறிந்தார். அக்காலத்தில் இந்தியாவின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் பவுத்த மதம் கொடிகட்டிப் பறந்து கொண்டிருந்தது. நாகார்ஜுனர், திக்நாகர், வசுபந்து போன்றோரின் பவுத்தத் தத்துவங்கள் எதிரிகளிடமும் புகழ் பெற்றிருந்தன. தர்மகீர்த்திக்கு அவைகளை அறிந்து கொள்ளும் வாய்ப்பு கிடைத்தது. அவர் பவுத்தத் தத்துவத்தின்பால் பெரிதும் கவரப்பட்டார். அதனால் தர்மகீர்த்தி பவுத்தக் குடும்பஸ்தர்களின் வேடத்தில் நடமாடத் தொடங்கினார். இதனால் ஆத்திரமடைந்த பிராமணர்கள் அவரைப் பகிஷ்க ரித்தனர். அப்பொழுது நாளந்தாப் பல்கலைக்கழகத்தின் புகழ் எட்டுத்திக்கும் பரவியிருந்தது. தர்மகீர்த்தி நாளந்தா சென்று, அங்கு அக்காலத்திய மாபெரும் விஞ்ஞானத் தத்துவமேதையும், பல்கலைக்கழகத்தின் முதல்வருமான தர்மபாலரின் சீடராகி பிட்சுச் சங்கத்தில் (பவுத்தத் துறவிகள் சங்கத்தில்) சேர்ந்துவிட்டார்.

தர்மகீர்த்திக்கு நியாய இயலைக் கற்கவேண்டுமெனச் சிறப்பான விருப்பமிருந்தது. ஆகவே அவர் திக்நாகரின் பரம்பரையிலே வந்த ஆச்சாரிய ஈசுவர சேனரிடம் நியாய இயலைப் படித்தார். கல்வி கற்றபின் அவர் நூல்கள், எழுதுவதிலும், வாதவிவாதங்கள் புரிவதிலும், படிப்பதிலும் தன் வாழ்நாட்களைக் கழித்தார்.

சீனச் சுற்றுப்பயணி ஈ சிங் கி.பி.679ல் தனது நூலில் தர்ம கீர்த்தியைக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். ஆகவே தர்மகீர்த்தி அதற்கு முன்னரே இருந்திருக்கிறார். அவர் நாளந்தாப் பல்கலைக் கழகத்தின் முதல்வர் ஆச்சாரிய தர்மபாலரின் சீடர். ஆகவே தர்மகீர்த்தியின் காலம் கி.பி.600 என்று கருதலாம்.

2. தர்மகீர்த்தியின் நூல்கள்

தர்மகீர்த்தி தன்னுடைய நூல்களையெல்லாம் 'பிரமாணம் சம்பந்தப்பட்ட பவுத்தத்தத்துவத்தைக் குறித்தே எழுதியிருக்கிறார். அவர் ஏழு மூலநூல்களையும் இரண்டு விரிவுரைகளையும் எழுதியிருக்கிறார். அவையாவன: 1. ''பிரமாணவார்த்திக்'', 2. ''பிரமாண வினிச்செய்'', 3. ''நியாயபிந்து 4. ''ஹேது பிந்து'', 5. ''சம்பந்த பரீட்சா'', 6. ''வாத நியாய்'', 7. ''சந்தாந்தர் சித்தி'' விரிவுரைகள்: 1. ''பிரமாண வார்த்திக்- விரிவுரை'', 2. ''சம்பந்த பரீட்சா- விரிவுரை.''

திபேத்திய மொழியில் தர்மகீர்த்தியின் நூல்களே அதிகமாக மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. இதனால் அவரது நூல்களின் தனிச்சிறப்பு விளங்குகிறது.

3. தர்மகீர்த்தியின் தத்துவச் சிந்தனை

தர்மகீர்த்தி பிரமாணம் (நியாய இயலை) குறித்தே, ஏழு நூல்களை இயற்றினார். தனது கருத்துக்களையெல்லாம், அவர் இந்த ஏழு நூல்களிலேயே சொல்லிவிட்டார். இவ்வேழு நூல்களிலேயும் மிகப்பெரிய நூல் ''பிரமாண வார்த்திக்'' ஆகும்.

1. அக்காலத்திய தத்துவச் சூழ்நிலை: தர்மகீர்த்தி திக்நாகரைப் போல், அஸங்கர்கண்ட விஞ்ஞானவாத தத்துவத்தை ஆதரிப்பவர். வசுபந்து, திக்நாகர், தர்மகீர்த்தி போன்ற பெரும் தர்க்க விற்பன்னர்கள் சூனியவாதத்தை விடுத்து, விஞ்ஞான வாதத்தை ஏற்றுக்கொண்டதானது, ஜெர்மனியைச் சேர்ந்த ஹெகலைப் போலவே, இவர்களுக்கும் தமது தத்துவத்தைத் தர்க்க சம்மதத்துடன் நிரூபிக்க விஞ்ஞான வாதம் தேவைப்பட்டதென்று தெரிகிறது. ஆனால் தர்மகீர்த்தி வெறும் யோகாசாரத்தை ஆதரிப்பவரல்ல; சவுத்தாந்திரிக் யோகாசாரத்தை ஆதரிப்பவர். சவுத்தாந்திரிகள் வெளியுலகச் சக்தியையே அடிப்படைச் சக்தியாகக் கருதுபவர்கள்; ஆனால் யோகாதாரிகளோ விஞ்ஞானத்தை மட்டுமே அடிப்படைச் சக்தியாகக் கருதுபவர்கள். ஹெகலைப் போன்ற தர்மகீர்த்தியும் விஞ்ஞானமே லோகாயதமாக

மாறுகிறதென்று கருதுபவர். அவர் தனது நூலான ''பிரமாணவார்த்திக்''கில் 'ஆலய விஞ்ஞானம்' என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்தினாலும், அதிலே அவர் அற்புத சக்தி எதையுமே கற்பனை செய்யவில்லை. தர்மகீர்த்தியும், மற்ற சவுத்திரந்திக் தத்துவமேதைகளும் தமது தத்துவத்தில் லோகாயத வாதத்தைச் சிறப்பித்துக் கூறியிருந்தாலும், பூரணமாக அதன் யதார்த்தத்தை வற்புறுத்தவில்லை. காரணம், அப்படிச் செய்தால் அவர்கள் போர்த்திக் கொண்டிருக்கும் 'மதம்' என்னும் போர்வை கீழே விழுந்து விடுமே! ஆனால் அதே சமயத்தில் தமது தத்துவத்தைத் தர்க்க சம்மதமானதுதான் என்று நிரூபிக்க அவர்களுக்கு விஞ்ஞான வாதமும் தேவைப்பட்டது. ஐரோப்பாவிலும் கூட நிலப்பிரபுத்துவத்தின் வயிற்றிலிருந்து புதியதொரு வியாபார- முதலாளித்துவ வர்க்கம் தோன்றி விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புகளின் உதவியால் பழைய பத்தாம் பசலித்தனமான கருத்துக்களுக்கு எதிராக, யதார்த்த உலகின் உண்மைகளை வலுவடையச் செய்த பிறகுதான் லோகாயத வாதம் வெற்றி நடைபோடத் தொடங்கியது. கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டு இந்தியாவுக்கு இப்படிப்பட்ட நிலைமை வர மேலும் பதினான்கு நூற்றாண்டுகள் செல்ல வேண்டியிருந்தன. ஆனால், 'இந்தியாவின் ஹெகலா'ன தர்மகீர்த்தி ஜெர்மனியின் ஹெகலைவிட (1770-1831) பன்னிரண்டு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னமேயே தோன்றிவிட்டாரென்பது சாதாரண விஷயமல்ல.

2. அக்காலத்திய சமுதாய நிலைமை: இங்கே நாம் இந்தத் தத்துவத்தின் பின்னணியான சமுதாய நிலைமையையும் ஆராய வேண்டும். ஏனெனில் தத்துவ் இயல் எவ்வளவுதான் தன்னை மண்ணிலிருந்தும், மனிதனிலிருந்தும் தனியாக்கிக் காட்ட விரும்பி னாலும், அது அவற்றிலிருந்து பிறந்ததுதான்! வசுபந்துவிலிருந்து தர்மகீர்த்தி வரையிலும் கடந்தகாலம் (கி.பி. 400-600) இந்தியத் தத்துவ இயல், இலக்கியம், ஜோதிடம், சித்திரக்கலை, சிற்பக்கலை, கட்டிடக்கலைகளின் வளர்ச்சி உயர்ந்த நிலையில் இருந்த காலமாகும்.* இந்தத் தத்துவத்தின் பின்னால் குப்தர்கள்,

மவுகரீக்கள், மகா ஹர்ஷவர்த்தனர் போன்றவர்களின் பேரரசுகளும் இருந்தனவென்று நீங்கள் கூறலாம்; ஆனால் பேரரசுகள் என்று ஒட்டுமொத்தமாகக் கூறி, நாம் அவற்றுக்குப் பின்னாலிருந்த உண்மைகளை மறைத்துவிடக் கூடாது. அக்காலத்திய மாபெரும் சாம்ராஜ்ஜியமென்று எது இருந்தது? எத்தனையோ குறுநில மன்னர்கள் சமுத்திர குப்தர் ஹரி வர்மர், ஹர்ஷ வர்த்தனர் போன்ற பெரிய அரசர்களைத் தமது யஜமானர்களாகக் கருதி, அவர்களின் அதிகாரத்திற்குட்பட்டு, புதிய நிலப்பகுதிகளையும் புதிய மக்களையும் தமது ஆட்சியின்கீழ்க் கொண்டு வரவும், தமது அதிகாரத்தின் கீழுள்ள மக்களை இழந்துவிடாமலிருக்கவும் படைபலத்தைப் பெருக்கி, போர்த் தயாரிப்புகளைச் செய்து கொண்டிருந்தனர். தமது ஆட்சிக்குட்பட்டவர்களிடையே 'அமைதியையும், ஒழுங்கையும்' பராமரிப்பதற்காக ஆட்சி செய்து கொண்டிருந்தனர். ஆனால் அவர்கள் எந்தவொரு பயனையும் கருதாமல், இவற்றையெல்லாம் செய்து கொண்டிருக்கவில்லை. சாதாரண மக்களிடையேயிருந்து வந்திருந்த படைவீரர்கள் போரிடுவதிலே மட்டுமல்ல, போரிலே இறப்பதிலும் பெரும்பாலோராகவே இருந்தனர். எந்தவொரு லாபத்தையும் எதிர்பார்க்காமலே படைவீரர்கள் பணியாற்றிக் கொண்டிருந்தன ரென்று நாம் கூறலாம். ஆனால் படைத்தளபதிகள் நிலக்கிழார் குடும்பங்களிலிருந்து வந்தவர்களாதலால், ஏற்கெனவே அவர்கள் நல்ல சொத்துடைய வர்கள்தான்! அத்துடன் தமது பதவியினால், பெரும் ஊதியங்களையும், கொள்ளையடித்த பெரும் செல்வத்தையும், ஜாகீர்களையும், பரிசுகளையும் பெற்று வந்தனர். அவர்களுடன் ஆட்சி செய்து கொண்டிருந்த பெரிய பெரிய அதிகாரிகளான கவர்னர்களும்,கமிஷ்னர்களும் கவுரவச் சேவை செய்து கொண்டிருந்தவர்கள் அல்ல. அவர்கள் மக்களிடமிருந்து பரிசுகளையும் (லஞ்சங்களையும்) சக்ரவர்த்தியிடமிருந்து ஊதியமும், ஜாகீர்களும் பெற்று வந்தனர்.

மனிதன் உணவு, உடைகளுக்காகவும், நகை நட்டுகளுக்காக வும், செலவு செய்யும் அளவுக்கு, சில நூற்றாண்டுகள் வரை

நிலையாக இருப்பவற்றுக்காகச் செலவு செய்வதில்லை என்பது திண்ணம். இவற்றில்பல காலத்தின் கரங்களால் அழிவதோடல்லாமல், மனிதனுடைய குரூரமான கைகளில் சிக்கியும் அழிந்து விடுகின்றன. அப்படியிருந்தும் புத்த கயாவிலும், பைஜநாத்திலும் உள்ள கோயில்களும், அஜந்தா எல்லோராவிலுள்ள குகை மாளிகைகளும் இன்றும் நல்ல நிலையிலேயே இருக்கின்றன. அவற்றுடன் காளிதாசரின் காவியங்களிலும், பாணபட்டரின் நாவலிலும் வரும் மாட மாளிகைகள், கூட கோபுரங்களின் வர்ணனைகளைப் படிக்கும்போது, அக்காலத்திய மேல்தட்டு வர்க்கம் இவைகளுக்காகவும், தமக்காகவும் எவ்வளவு செலவு செய்திருப்பார்களென்பது புரிகிறது. இன்றுங்கூட ஆடம்பரப் பொருள்களின் விலை அதிகமாகவே இருக்கின்றன. அதிலும் அவை இயந்திரங்களில் உற்பத்தியாவதால், கொஞ்சம் மலிவாயிருக்கிறன அதாவது ஆடம்பரப் பொருள்கள் உற்பத்தி செய்வதற்கு இன்றைவிடக் குப்தர் காலத்தில் அதிக மனிதக் கரங்கள் உழைத்திருக்கும்.

ஆளும் கூட்டத்தினரின் அத்தியாவசியத் தேவைகளுக்காக மட்டுமல்லாமல், அவர்களது சுகபோக வாழ்வுக்காகவும் பொதுமக்களில் பெரும்பகுதியினர் உழைக்க வேண்டியிருந்தது. இந்தியாவில் ஒரு நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பு கிழக்கிந்தியக் கம்பெனியினர் ஆட்சி செய்து கொண்டிருந்த காலத்தில் ஆறு கோடி இந்தியர்கள்- மக்கள் தொகையில் நான்கில் ஒரு பகுதியினர்- ஆங்கில ஆட்சியாளரின் செலவுக்காக மட்டுமே உழைத்துக் கொண்டிருந்தனர்.

ஆளும் கூட்டத்தின் தேவைகளுக்காக மக்களில் பெரும்பகுதியினர் உழைத்துக் கொட்டிக்கொண்டிருந்தது மட்டுமல்ல; அக்கூட்டத்தின் காமவெறியைத் தணிப்பதற்காக லட்சக்கணக்கான பெண்கள் சட்ட ரீதியாகவும், சட்ட விரோதமாகவும் இருந்து வந்தனர். எத்தனையோ பெண்களை அடிமைகளாக விற்கவும் வாங்கவும் செய்து கொண்டிருந்தனர். பெண்களை மட்டுமல்ல; ஆண்களையும் மாட்டுச் சந்தையில் மாடுகள் விற்பதுபோல், அடிமைகளாக்கி விற்றுக் கொண்டிருந்தனர்.

தத்துவம், கலை, இலக்கியத்தின் மகத்தான வளர்ச்சி, மனிதனின் மிருகத்தனமான அடிமைத்தனத்தின் மீதும், இரக்கமற்ற கொடுங்கோன்மை மீதும் சாதிக்கப்பட்டதென்பதை நாம் மறந்து விடலாகாது. இந்த நிலையில் புரட்சிகரக் கருத்துக்களை எடுத்துக்கூறும் தத்துவ மேதைகளும்கூடச் சில வரையறை களுக்குட்பட்டே நடந்து கொள்ளவேண்டி இருந்தது. மீறினால் ஆளும் வர்க்கத்தின் கோபத்துக்காளாக வேண்டிவந்தது. அரச தண்டனை அடைவதோ அரசனின் ஆதரவை இழப்பதோ அரசனால் நிறுவப்பட்ட மடத்திலோ, ஆலயத்திலோ, இடம் மறுக்கப்பட்டோ வந்தது. அந்தக் காலத்தில் 'சட்டம் ஒழுங்கின்' கரம் மிக நீண்டிருந்தது. அதன் இரும்புப் பிடியிலிருந்து தப்பிக்க 'மதம்' என்னும் கவசம் ஓரளவுக்குத் தேவைப்பட்டது. அந்தக் கவசத்தை இழந்துவிட்டவனின் வாழ்வு மிக மோசமானதாக இருந்தது.

தர்மகீர்த்தி நாளந்தாப் பல்கலைக்கழகத்தின் ரத்தினமாகத் திகழ்ந்தார். மேற்கூறிய குறுநில மன்னர்களே அவருக்குக் கிராமம் கிராமமாகத் தானம் வழங்கியுள்ளனர். சீனச் சுற்றுப்பயணி யுன்சுவேங் (கி.பி.640) நாளந்தா வந்திருந்தபோது அங்குப் பத்தாயிரம் மாணவர்களும், ஆசிரியர்களும் இருந்து வந்தனர். இத்தனை பேருக்கும் 'படியளந்து கொண்டிருந்த' ஆளும் கூட்டத்தை எதிர்த்துத் தர்மகீர்த்தி மட்டும் போர்க்கொடி உயர்த்துவாரா? இதனாலேயே பொருள் முதல் வாதியான தர்மகீர்த்தி கூடத் துன்பத்தின் மூலகாரணத்தைக் குறித்து ஆன்மீக அடிப்படையிலேயே விளக்கம் தந்துவிட்டு மவுனமாகி விடுகிறார். உலகைப் படைத்தவர் கடவுள் அல்லவென்றும், இங்கேயுள்ள சிறிய பெரிய பொருட்களில் நிரந்தரம் ஏற்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் மாற்றத்தினாலேயே உலகம் நிலைத்துள்ளதென்ற உண்மையைக் கூறிய தர்மகீர்த்தி, துன்பத்தின் காரணத்தை மட்டும் லௌகீகமான 'மறுபிறப்பு' தத்துவத்தில் தேடுகிறார். யதார்த்த உண்மையான துன்பத்திற்கு யதார்த்த உண்மைக் காரணத்தைத் தேட அவர் மறுத்துவிடுகிறார். அக்காலத்திய பொதுமக்களில் பெரும்பகுதி யினரை வட்டி வியாபாரிகளுக்காகவும், மற்ற சுரண்டும்

கூட்டத்திற்காகவும் உழைத்துக் கொட்டுவதிலிருந்து விடுவித்திருந்தாலும், நிலப்பிரபுக்களின் குடும்பத்தினரையும், வணிகர் குடும்பத்தினரையும் மற்றவர்களைப்போலவே உழைக்கச் செய்திருந்தாலும், அன்று நிலவியிருந்த துன்பமும் துயரமும் எவ்வளவோ குறைந்திருக்கும். ஆனால் சோம்பேறித் தனத்தை ஒழிப்பதற்கு அது உரிய காலமல்லவென்பதும் உண்மைதான்! சோம்பேறித்தனத்தை ஒழிக்கும் திட்டத்தை அப்போது அமல் படுத்தியிருந்தால், அது தோல்வியைத்தான் தழுவியிருக்கும் ஆனால் அக்காலத்திலுள்ள எல்லாத் தத்துவச் சிந்தனைகளின் கற்பனைகளிலும் இதுதான் நிறைந்திருந்தது. அந்தத் தத்துவ மேதைகளின் கருத்துக்கள் வெற்றி பெறா விட்டாலும், அவர்களின் நல்லெண்ணமும், துணிவும் பாராட்டப் படுகின்றன. அவர்களுடைய கருத்துகள் நிராதரவினாலும், பகைவர்களின் குரூரத்தினாலும் அழித்துவிட்டாலும், மற்றவர்களால் கண்டனத்திற்காகவேனும் பயன்படுத்தப்பட்ட அவர்களுடைய மேற்கோள்களால், இன்னும் அவை நமக்குப் புதிய விஷயங்களைத் தெரிவிக்கின்றன.

விஞ்ஞான வாதம்: அதிகமாக உழைத்த தொழிலாளியின் உடல் சிரமத்தை மறப்பதற்குச் சாராய பாட்டில் பயன்படுவதைப்போல், நல்லெண்ணம் படைத்த ஒருவன் யதார்த்த உலகை மறப்பதற்கு விஞ்ஞான வாதத் தத்துவம் பயன்படுகிறது. கொடூரமான அடிமைத்தனத்தினால் ஆனாலும், அப்போதைக்கு மனிதனின் அறிவும், உள்ளமும் எவ்வளவோ வளர்ந்திருந்தன. அவர்களுள் தமது சகோதர உயிர்களுக்காக அனுதாபம் தோன்றுவது இயற்கையே! தமது சுற்றுப்புறமுள்ள மக்களின் மோசமான வாழ்க்கையைக் கண்டு அவர்களுடைய உள்ளத்தில் கருணை பிறக்காமல் இருக்க முடியாது. உலகைப் பொய் என்று கூறி விஞ்ஞான வாதம் ஓரளவுக்கு இப்படிப்பட்டவர்களைத் திசை திருப்ப முயன்றது. ஏனெனில் அன்றுவரையிலும் 'தத்துவப் போதகர்களின் வேலை உலகை விளக்குவதுதானே தவிர, அதை மாற்றுவதல்ல'' வென்று கருதப்பட்டு வந்தது!

தர்மகீர்த்தி வெளிஉலகை-லோகாயதத் தத்துவங்களை-பொய்யென்று கூறி, விஞ்ஞானத்தை (மனத்தை) உண்மையான தென்று நிரூபிக்கிறார்.

ஒரே தத்துவம் விஞ்ஞானம்: நாம் ஒரு பொருளை-உதாரணத்திற்கு ஒரு துணியை - பார்க்கிறோமென்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள். அங்கே நமக்கு நீலம், மஞ்சள் போன்ற நிறம் நீளம், அகலம், கனம், கடினம், மிருதுத்தன்மை போன்றவைதான் தென்படுகின்றனவே தவிர பொருளின் வெறும் உருவம் மட்டுமே (லோகாயதத் தத்துவம்) தென்படுவதில்லை. நீலம் போன்ற நிறங்களால்தான் நம்மால் அதைப் பார்க்க முடிகிறது. அவைகளில்லாமல் வெறும் பொருளை நம்மால் கிரகிக்க முடிவதில்லை. ஆகவே நாம் காண முடிவதெல்லாம் நீலம் போன்றவற்றின் ஆதாரத்தால் மட்டுமே! வெறும் லோகாயதத் தத்துவத்தை நம்மால் காண இயலாது. கண்களால் காணக்கூடிய நிறம், உருவங்களாலும், கைகளால் தொடக்கூடிய கடினம், மிருதுத்தன்மைகளாலுமே நாம் லோகாயதத் தத்துவத்தை உணர முடியும். புலன்கள் தாம் அறிந்த விஷயத்தை மனதுக்கு ஊகம் செய்ய அளிப்பதில்லை. புலன்கள் அனுபவித்த விஷயத்தை மீண்டும் அனுபவிப்பதன் மூலம் மனம் ஒரு முடிவுக்கு வருகிறது. இவ்விதமாக முடிவெடுக்கும் மனத்திலும், அம்முடிவை எடுக்க உதவும் புலன்களிலும் லோகாயதத் தத்துவமே இல்லை. இதனால் விஞ்ஞானமே (மனமே) முடிவெடுக்கும் நிலையில் இருப்பது தெரிகிறது. ''பொருள்களைப் பற்றிச் சிந்திக்கச் சிந்திக்க அவை சின்னாபின்னமாகி மறைந்து விடுகின்றன. அதாவது அவற்றின் லோகாயத உருவம் இருப்பதில்லை'' என்று பல சிந்தனையாளர்கள் கூறுகின்றனர்.

நிலையற்ற தன்மை: புத்தரின் தத்துவத்தில் ''எல்லாம் நிலையற்றவை'' என்பது மிகவும் வலியுறுத்தப்பட்டுள்ள தென்பதை ஏற்கெனவே கூறினோம். இந்தக் கருத்தைப் பின்னால் தோன்றிய பவுத்தத் தத்துவ அறிஞர்கள் ''நிலையற்ற வாதம்'' என்று கூறி, அதற்கு ஒரு உருவம் அளித்தனர். தர்மகீர்த்தி மேலும்

முன்னே சென்று. ''ஒவ்வொன்றிலும் அதனுள்ளேயே அழிவும் பொதிந்திருக்கிறது'' என்றார். இதையே இன்னொரு விதமாக, ''உருவமாக இருப்பவையெல்லாம் நிலையற்றவை'' என்று ஞானஸ்ரீ (கி.பி.700) என்னும் மற்றொரு பவுத்த அறிஞர் கூறினார். ''உண்டாக்கப்பட்ட பொருட்கள் அனைத்தும் தற்காலிக மானவையே!'' என்று புத்தர் கூறியதை, ''உற்பத்தித் தன்மை கொண்டவையெல்லாம் அழியும் தன்மை கொண்டவையே!'' என்று தர்மகீர்த்தி விளக்கினார். முதலில் உண்டாகி, பிறகு மறைந்து போகும் பொருட்களெல்லாம் நிலையற்றவையே என்றார் அவர்.

இவ்விதமாக எல்லாக் கருத்துக்களுக்கும், பொருட்களுக்கும் ''நிலையற்ற தன்மை'' பொருந்தும்.

பரம்பொருளின் விளக்கம்: உபநிஷத்துக்களின் தத்துவ போதகர்களும், கிரேக்கத்தின் பிளாட்டோவும் ஒவ்வொரு வினாடியும் மாறிக் கொண்டேயிருக்கும் உலகத்துக்கும் அதன் பொருட்களுக்கும் பின்னால் மாறாமல் இருக்கும் ஒரு தத்துவத்தைப் 'பரம்பொருள்' என்று கருதினார்கள். ஆனால் புலன்களுக்கும் அறிவுக்கும் ஒவ்வாத இப்படிப்பட்ட ஒன்றை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டிய அவசியம் பவுத்தத் தத்துவ இயலுக்கு இருந்ததில்லை.

''பொருள் பொதிந்த செயலை எது செய்யவல்லதோ, அதுவே பரம்பொருளாகும். மனிதனும், அவனுடைய பல்வேறு செயல்களுமே பரம்பொருளாகும்'' என்றார் தர்மகீர்த்தி.

எல்லா நிலைகளிலும் அழிவு இயற்கையானது: தீயும், விறகும் ஓரிடத்தில் சேருகின்றன. அதற்குப் பின்னர் நாம் விறகின் அழிவையும், கரி-சாம்பலின் உற்பத்தியையும் பார்க்கிறோம். இதையே நாம் அன்றாடப் பழகுமொழியில் ''தீ விறகை எரித்து விட்டது, அழித்துவிட்டது'' என்கிறோம். ஆனால் சரியாகச் சொல்வதானால், ''தீ கரியையும், சாம்பலையும் உற்பத்தி செய்தது'' என்று சொல்ல வேண்டும். ஆனால் கரியையும் சாம்பலையும் விட விறகு நமது பார்வையில் அதிக மதிப்புள்ளதாகையால், விறகுக்கே

முக்கியத்துவம் அளித்து அப்படிக் கூறுகிறோம். கரியும், சாம்பலும் விறகைக் காட்டிலும் மதிப்புள்ளவையாக இருந்திருந்தால் ''நெருப்பு விறகை அழித்துவிட்டது'' என்பதற்குப் பதில், ''நெருப்பு கரியையும், சாம்பலையும் தயார் செய்தது'' என்று சொல்லியிருப்போம். அதே நேரத்தில் காடுகளில் விறகுகளை எரித்து, கரி தயாரிக்கும் தொழிலாளர்கள் அதிக ஆதாயம் பெறுகிறார்கள். அதனால் அவர்களை,''நீங்கள் என்ன வேலை செய்கிறீர்கள்?'' என்று கேட்டால், ''நாங்கள் விறகுகளை அழிக்கிறோம்'' என்று சொல்வதில்லை. ''நாங்கள் கரி தயாரிக்கிறோம்'' என்று சொல்கிறார்கள். ஜம்ஷெட்பூரிலுள்ள டாட்டாவின் உருக்காலையில் இரும்புக்கனி அழிக்கப்பட்டு உருக்கு உற்பத்தி செய்யப்படுகிறது. ஆனால் அங்கே அழிவை இயற்கையானதாகக் கருதி, ஆண்டொன்றுக்கு இத்தனை டன்கள் உருக்கு உற்பத்தியாகிறதென்று கூறப்படுகிறது. இதையே நமது தத்துவ போதகர்கள் எடுத்துக்கூறினர்.

''நெருப்பு விறகை அழிக்கிறதா அல்லது கரியை உற்பத்தி செய்கிறதா? என்று உங்களைக் கேட்டால், ''அது,விறகை அழிக்கிறதெ''ன்று நீங்கள் கூறுவீர்கள். ''அழிவென்பது விறகிலிருந்து வேறுபட்டதா அல்லது விறகிலேயே உள்ளதா?'' என்று வேறொரு கேள்வி பிறக்கும்.

பிரமாணம் (நிரூபணம்) பற்றிய சிந்தனை

மனிதனின் அறிவு வளர, வளர அதன் முக்கியத்துவத்தை அவன் உணரலானான். மனிதன் தனது வாழ்வின் ஒவ்வொரு துறையிலும் அறிவை அதிகமாகப் பயன்படுத்தத் தொடங்கினான். இந்த அறிவின் சிறப்பு பரிசோதனைக்கு உட்படாத, கற்பனை வளம் நிறைந்த உருவத்தில் மதங்களாகவும், மதங்களுக்கு உதவிகரமான தத்துவ இயல்களாகவும் பரிணமித்தது. இதை நாம் இந்தியாவில் உபநிஷத்துக்களின் காலத்திலும் கவனிக்கலாம். உபநிஷத் தத்துவாசிரியர்கள் அறிவின் முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்தியதை விடப் புத்தர் அதிகமாக வலியுறுத்தினார். ஏனெனில் அவர்

அறிவீனத்தை எல்லாக் கேடுகளுக்கும் அடிப்படையாகக் கருதினார். அறிவீனத்தை ஒழிக்க அவர் 'ஆரிய சத்தியங்களும்' குறையற்ற அறிவும் மிகவும் அவசியமென்று நினைத்தார். கடந்துபோன நூற்றாண்டுகளில் இந்தியர்களுக்குக் கிரேக்க அறிஞரான அரிஸ்டாட்டிலின் தர்க்க சாஸ்திரத்தை அறியும் வாய்ப்பு கிடைத்த போது, அறிவைப்பற்றியும், அதனை அடையும் வழிகளைப் பற்றியும் அதிகம் சிந்திக்கத் தலைப்பட்டனர். இவ்வுண்மையை நாம் நாகார்ஜுனர், கணாதர், அட்சபாதர் ஆகியோரின் வாழ்க்கை விவரங்களில் காணலாம். வசுபந்து, திக்நாகர், தர்மகீர்த்தி, போன்ற பவுத்தத் தத்துவ அறிஞர்கள் இதையே முக்கிய விஷயமாகக் கருதி, தமது பிரமாண சாஸ்திரத்தை இயற்றினார்கள். திக்நாகர் தமது முக்கிய நூலுக்கு ''பிரமாண சமுச்சயம்'' என்று பெயர் சூட்டினார். தர்மகீர்த்தி தமது சிறப்பு நூலுக்குப் ''பிரமாணவார்த்திக்'' என்று பெயர் வைத்தார்.

பிரமாணம்: ''அறிய இயலாத பொருளைத் தெரிவிக்கக்கூடிய உண்மைக்குப் புறம்பாகச் செல்லாத அறிவே பிரமாணமாகும்'' என்று தர்மகீர்த்தி கூறினார். அறிவு கற்பனையை அடிப்படையாகக் கொண்டிராமல், பொருளையும், செயலையும் அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்க வேண்டும். ஆகவே எந்தவித அறிவின் பிரமாணமும் நடைமுறைப் பரிசோதனையின் மூலமே நிச்சயிக்கப்பட வேண்டும்.

மற்ற இந்தியத் தத்துவாசிரியர்கள் சொல், உவமை போன்ற எத்தனையோ விஷயங்களை பிரமாணங்களாகக் கருதுகின்றனர். பரம்பொருளைப் பரீட்சிக்க நடைமுறையையும், பரிசோதனையையும் பயன்படுத்த வேண்டுமென்று தர்மகீர்த்தி அபிப்பிராயப் பட்டார்.

பிரத்யட்சப் பிரமாணம்: அறிவைப் பெறுவதற்கான சாதனங்கள் இரண்டு: ஒன்று, பிரத்யட்சம் (நேரிடையாகப் பெறுவது); இரண்டு அனுமானம் (ஊகம் செய்து பெறுவது). புலன்களும் மனமும் விஷயத்துடன் கலந்து, கொஞ்சமும் கற்பனையில்லாமல் பெறும் அறிவு பிரத்யட்சமாகும்

(நேரிடையாகப் பெறும் அறிவாகும்) தர்மகீர்த்தி பிரத்யட்சப்பிரமாணத்தை நான்கு பிரிவுகளாக்கினார். புலன் பிரத்யட்சம், மனப்பிரத்யட்சம், தன்னுணர்வு பிரத்யட்சம், யோகி பிரத்யட்சம்.

(அ) புலன் பிரத்யட்சம்: நாலாப் பக்கமும் அலைபாயும் மனத்தை ஒரு நிலையாக்கி, மனத்துடன் ஒன்றியிருக்கும் உருவத்தைப் பார்த்தலே புலன் பிரத்யட்சப் பிரமாணமாகும்.

(ஆ) மனப்பிரத்யட்சம்: ''ஒரு பொருளைக்குறித்த விருப்பம் முதலிய கற்பனையற்ற அறிவு, மனப்பிரத்யட்சப் பிரமாண மாகும்.''

(இ) தன்னுணர்வுப் பிரத்யட்சம்: 'கண் புலனால் கிரகிக்கப்பட்ட உருவ அறிவு மனத்தால் கிரகிக்கப்படும்போது அதைக் குறித்து உள்ளத்தில் ஏற்படும் பற்று தன்னுணர்வுப் பிரத்யட்சமாகும்'' என்று திக்நாகர் கூறினார்.

(ஈ) மேற்கூறிய மூன்று பிரத்யட்சப் பிரமாணங்களைத் தவிர மற்றொரு பிரத்யட்சப் பிரமாணத்தையும் பவுத்தர்கள் ஏற்றுக் கொண்டனர். அதுவே யோகிப் பிரத்யட்சம் ஆகும். யோகிகளின் அறிவு, உணர்வால் தோன்றிய கற்பனை இல்லாமல், தெளிவாகப் பிரகாசிக்கிறது. இங்கே 'தெளிவாக' என்று கூறுவதன் பொருள் என்னவெனில், காமம், துயரம், சினம் போன்றவைகளால் மாயையில் விழுந்து கிடக்கும் மனிதன், இல்லாத பொருட்களையும் தன்னெதிரே இருப்பதுபோல் உணர்கிறான். கனவிலே கண்ட பொருளும் நினைவுக்கு வருகிறது; ஆனால் அது நனவில் பார்த்த பொருளைப்போல் தெளிவாக நினைவுக்கு வருவதில்லை.

மனத்தை ஒருநிலைப் படுத்துவது முதலிய உணர்வுகளிலிருந்து வரும் எல்லா ஞானங்களும் (அறிவுகளும்) யோகிப் பிரத்யட்சத்தில் அடங்கா. செயலாக்கத் தொடரும் தன்னுணர்வு அறிவும்தான் யோகிப் பிரத்யட்சமாகும். மற்றவையெல்லாம் வெறும் பிரமைகளே!

கற்பனை இல்லாததுதான் நேரிடை அறிவாகும். கற்பனையில்லாமல், புலன் பிரத்யட்சப் பிரமாணம் வரை சுலபமாகப் புரிந்து கொள்ளலாம். நாம் ஒரு குடத்தைக் கண்களால் பார்க்கிறோம். அதன் நிழலுருவம் நேரே நமது மூளையில் பதிகிறது. உடனே நாம் ஏற்கெனவே பார்த்திருந்த குட உருவங்களுடன் இதை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கிறோம். பிறகு அதைக் குடமென்று அறிந்து கொள்கிறோம்.

(பிரத்யட்சப் பிரமாணம்போல் தோன்றுபவை) இதுவரை நாம் நான்கு விதமான பிரத்யட்சப் பிரமாணங்களைக் கூறினோம். ஆனால் சில ஞானங்கள் (அறிவுகள்) பிரத்யட்சப் பிரமாணங்களாக இல்லாவிட்டாலும், பார்வைக்குப் பிரத்யட்சப் பிரமாணங்களைப் போல் தோன்றுகின்றன. நாம் தவறான பாதையில் செல்லாமலிருக்க அவற்றைப் புரிந்துகொள்வதும் அவசியமாகும்.

அனுமானப் பிரமாணம்: நெருப்பை அறிந்து கொள்ளும் அறிவு இரண்டு வகைப்படுகிறது. ஒன்று, நெருப்பைப் பிரத்யட்சமாகப் பார்த்து அறிவது. இரண்டாவது மற்றொன்றின் உருவத்தில் அதை அறிவது. அதாவது புகையைப் பார்த்து, அதற்குக் காரணமான நெருப்பை அறிவது. இதையே அனுமானப் பிரமாணம் (ஊகப் பிரமாணம் என்கிறோம். பொருளின் சொந்த உருவத்தாலும், அதன் மறு உருவத்தாலும் அறிவைப் பெறுகிறோம். ஆகவே பிரத்யட்சப் பிரமாணம் என்றும், அனுமானப் பிரமாணம் என்றும் இரண்டு ரகங்கள் உள்ளன.

அனுமானத்தின் (ஊகத்தின்) அவசியம்- ஒரு பொருளின் சொந்த உருவத்திற்குக் கற்பனையற்ற பிரத்யட்சப் பிரமாணம் அவசியமாகும். ஆனால் பல பொருட்களுக்குள்ளே உள்ள பொதுத் தன்மையைக் கற்பனையில்லாமல் ஏற்றுக் கொள்ள இயலாது. ஆகவே இந்தப் பொது அறிவைப்பெற அனுமானம் (ஊகம்) தேவைப்படுகிறது.

அனுமானத்தின் தன்மை: ஒரு பொருளின் சம்பந்தமான மறைமுக அறிவை 'அனுமானம்' (ஊகம்) என்கிறோம்.

நாம் ஒரு மலையில் தொலைவிலிருந்து புகையைப் பார்க்கிறோம். ஏற்கெனவே நாம் சமையலறையில் பார்த்ததிலிருந்து நெருப்பு நினைவுக்கு வருகிறது. ''எங்கெல்லாம் புகைவருமோ, அங்கெல்லாம் நெருப்பிருக்கும்'' என்ற காரணத்தால், மலையில் நெருப்பிருக்கிறது என்று நாம் தெரிந்து கொள்கிறோம். இங்கே நெருப்பு மறைமுகமாக இருக்கிறது. அதனால் அதன் நேரிடை உருவம் நமக்குத் தென்படுவதில்லை. இங்கே நெருப்பின் அறிவு நமக்கு உடனே ஏற்படுவதில்லை; ஆகவே நினைவு, கற்பனை ஆகியவற்றின் துணையை நாடுகிறோம்.

அனுமானத்தின் பிரிவுகள்: கணாதர், அட்சயபாதர் போன்ற தத்துவாசிரியர்கள் அனுமானப் பிரமாணம் ஒன்று என்றே கருதினர். ஆனால் அனுமானத்தைத் தன்நல அனுமானமென்றும், பொது நல அனுமானமென்றும் பவுத்தத் தத்துவ அறிஞர் திக்நாகர்தான் முதன்முதலில் பிரித்தார்.

காரணத்தின் தன்மை: ஒரு பொருளின் எந்தத் தன்மையைப் பார்த்து, கற்பனையின் உதவியால் அந்தப் பொருள் இருப்பதாக அனுமானிக்கிறோமோ (ஊகிக்கிறோமோ) அதுதான் 'காரணம்' என்பதாகும். காரணம் மூன்றுவிதமாக இருக்கும்-செயல், தன்மை, இல்லாதிருத்தல். ஒரு பொருளின் செயலினால் அது இருப்பதாக நாம் அனுமானிக்கிறோம்-''புகை வருவதால் மலையில் நெருப்பிருக்கிறது.'' இங்கே புகை நெருப்பின் செயலாகும். இவ்விதமாகச் செயலிலிருந்து அதன் காரணத்தை (நெருப்பை) அனுமானிக்கிறோம் (ஊகிக்கிறோம்); ஆகவே இது செயல் காரணமாகும்.

''இதோ! எதிரிலுள்ளது கிளைகள் உள்ளதால் மரமாகும்'' என்கிறோம். இங்கே ''கிளைகள் உள்ளதால்'' என்னும் காரணம் தரப்படுகிறது. கிளைகளின் தன்மை மரமாக இருப்பதுதான்! ஆகவே அதன் தன்மைக் காரணத்தினால்தான் நாம் எதிரிலுள்ளதை மரம் என்கிறோம்.

''மேசையின் மீது தம்ளர் இல்லை'' என்று கூறுகிறோம். தம்ளர் இருக்கத் தகுந்ததாக இருந்தாலும், அது இங்கே இல்லாததால், ''இல்லாதிருத்தல்'' காரணத்திற்கு இது உதாரணமாகும். தம்ளர் அங்கு இருந்திருந்தால், தென்படக்கூடிய பொருளாகும். ஆனால் அது அங்கில்லாததன் காரணமாக, மேசையின்மீது தம்ளர் இல்லை. தம்ளர் இல்லாதிருத்தல் காரணமாகி, அது இல்லாததை எடுத்துக் காட்டுகிறது.

அனுமானத்தால் ஒரு விஷயத்தை நிருபிக்க, செயல், தன்மை, இல்லாதிருத்தல்- ஆகிய மூன்று காரணங்கள் அவசியமாகும். ஏனெனில் இம்மூன்று காரணங்களில்லாமல் எந்தப் பொருளும் இருக்க முடியாது. பொருளோடு இக்காரணங்களுக்குப் பிரிக்க இயலாத தொடர்பிருக்கிறது. நமக்குக் கீழ்க்கண்ட விஷயங்கள் நன்றாகத் தெரியும்: ''புகை இருக்குமிடத்தில் நெருப்பு நிச்சயம் இருக்கும்.'' ''கிளைகளுடையது தவறாமல் மரமாக இருக்கும்'', ''கண்களால் பார்க்க இயலக்கூடிய தம்ளர் இருந்தால் நிச்சயம் தென்படும். தென்படாததன் பொருள் அது இல்லை என்பதுதான்!'

மனமும், உடலும் ஒன்றையொன்று சார்ந்திருக்கின்றன: மனமும், உடலும் வெவ்வேறானவையா அல்லது ஒன்றுதானா என்பதைப் பற்றியும் தர்மகீர்த்தி தனது கருத்துக்களை வெளியிட்டார். ஏற்கெனவே நாம் பல தடவை குறிப்பிட்டுள்ளோம்- பவுத்தர்கள் ஆன்மாவை ஒப்புக் கொள்வதில்லை; அதற்குப் பதில் சித்தத்தையும், மனத்தையும், விஞ்ஞானத்தையும் வலியுறுத்துகிறார்கள். இம்மூன்றும் ஒன்றையே குறிக்கின்றன. மனமென்பது உடலல்லவென்றாலும், மனம் உடலைச் சார்ந்திருக்கிறது. புலன்கள் உடலில் இருப்பவை என்பது நமக்குத் தெரியும். புலன்களில்லாமல் அறிவு இருக்காதென்றாலும், அறிவில்லாமல் புலன்களும் இருக்க இயலாது. இவ்விதமாக அறிவும், புலன்களும் ஒன்றையொன்று சார்ந்திருப்பவை. இதனால் மனமும், உடலும்கூட ஒன்றையொன்று சார்ந்திருப்பவையே என்பது தெளிவாகிறது.

மனம் உடலல்ல: மனமும், உடலும் இப்படி ஒன்றையொன்று

சார்ந்திருப்பதானது, அவற்றினிடையே பிரிக்க் முடியாத தொடர்பு இருப்பதானது மனம் உடலைவிட்டுத் தனியாக இருக்கக் கூடியதல்ல. அது உடலின் ஒரு பகுதியே என்பது புலனாகிறது. மனமும், உடலும் ஒரே பவுதீகப் பொருளிலிருந்து வளர்ச்சி யடைந்தவை; ஆகவே அவற்றுள் எவ்வித வேற்றுமையும் இல்லை. ஜீவனே உணர்வு; உணர்வே ஜீவனாகும். தர்மகீர்த்தியும் மற்ற பவுத்தத் தத்துவாசிரியர்களைப் போலவே, ஜீவ உணர்வுத் தத்துவத்தைக் (லோகாயதவாதம் அல்லது ஜடவாதம்) கண்டனம் செய்தார். ''காற்று வாங்குவதும், விடுவதும், புலன்களின் அறிவின் (மனத்தின்) தோற்றமும் முந்தையைக் காரணமில்லாமல்,வெறும் உடலிலிருந்து நிகழாது.'' என்றார் தர்மகீர்த்தி.

உயிருள்ள விதையிலிருந்தே வேறொரு உயிர் பிறக்கிறது என்பதுகூட மனம் என்பது வெறும் பஞ்ச பூதங்களால் ஆனது அல்ல என்று தெளிவுபடுத்துகிறது. சில சந்தர்ப்பங்களில் உயிருள்ள விதையில்லாமல்கூட உயிர் உண்டாவதைக் காணலாம். எடுத்துக்காட்டாக, மழையிலே கண்ணுக்குப் புலப்படாத கிருமிகள் தோன்றுகின்றன. இதற்குப் பதிலளிக்கும் வகையில் தர்மகீர்த்தி கூறுகிறார்:

''உயிர்கள் பிறக்காத நிலப்பகுதி எதுவுமே இல்லை. ஆகவே பஞ்சபூதங்களால் தோன்றும் எல்லாமுமே வழி வழியாகத் தோன்றுபவையேயாகும்.''

''எண்ணெய் தீர்ந்துவிடுவதால் விளக்கு அணைந்து போவதைப்போல், கபம், பித்தம் போன்ற குறைகளால் உடல் அழிந்து விடுகிறது (இறந்துவிடுகிறது) என்று கூறப்படுகிறது. அப்படியென்றால் மரணத்துக்குப்பிறகு, கபம் பித்தம் போன்ற குறைகள் மறைந்து விடுகின்றன அல்லவா! பின் இறந்துபட்ட உடல் மீண்டும் ஏன் உயிர்த்தெழுவதில்லை?

''ஒரு மரக்கட்டை நெருப்பினால் எரிந்து கரியாகவும், சாம்பலாகவும் ஆகிவிடுகிறது. நெருப்பு அணைந்தபிறகு மீண்டும் அது கட்டையாக மாறிவிடுமா? அதேபோல், கபம், பித்தம் ஆகிய

குறைகள் மறைந்தபிறகு, இறந்த உடல் உயிர்பெற்று எழ வேண்டுமென்பதும் சரியல்ல. ஏனெனில் உடலில் உயிர் இருந்தால்தான், அதிலுள்ள குறைகளைக் களைந்தால் அது குணமடையும்.

''நோய்களைத் தீர்க்கக்கூடிய மருந்துகள் கிடைக்காமல் போவதாலும் ஆயுள் முடிந்துவிடுவதாலும் மரணம் ஏற்படுகிறதென்று சொல்லப்படுகிறது. லோகாயதவாதிகள் கூறுவதுபோல், பௌதீகக் குறைகளாலேயே மரணம் ஏற்படுவதானால், அவற்றை நிவர்த்தி செய்வது இயலாத காரியமல்ல.

''பாம்பு கடித்ததும் உடலில் உயிருள்ளவரை விஷம் உடலெங்கும் பரவிக் கொண்டே இருக்கும்; ஆனால் உடலிலிருந்து உயிர் பிரிந்ததுமே, கடித்த இடத்தில் நஞ்சு திரும்பி விடுகிறது. பஞ்ச பூதங்களே உயிரானால், மரணத்திற்குக் காரணமான விஷம் கடிபட்ட இடத்துக்குத் திரும்பிவிட்டபிறகு, அந்த உடல் ஏன் மூச்சு வாங்குவதும், விடுவதுமில்லை?'' (உயிர் பஞ்ச பூதங்களல்ல; அவற்றைவிட வேறு பொருள் என்பது இதனால் தெளிவாகிறது; ஆனால் அவையிரண்டும் ஒன்றையொன்று சார்ந்திருப்பதால், தனித்தனியாக இருப்பதில்லை)

மனத்தின் உருவம்: ''இயற்கையாகவே மனம் சலனமற்றது. அதில் காணப்படும் கெட்டவிஷயங்கள் வெளியிலிருந்து வந்தவையே!'' (இருளும், பனிமூட்டமும் வானத்தில் சூழ்ந்தாலும், அவை வானத்திலிருந்து வேறானவையேபோல்)

இதர தத்துவ மேதைகளுக்குக் கண்டனம்

தர்மகீர்த்தி தமது ''பிரமாண வார்த்திக்'' நூலில் தமது சித்தாந்தங்களை எடுத்துக்கூறி நிலைநாட்டியதுடன், தமக்கு முந்தைய இந்துத் தத்துவாசிரியர்களின் தத்துவங்களை விமர்சனமும் செய்தார். அவர் புகழ்பெற்ற பிரமாண தத்துவ மேதைகளான உத்யோத்கர், குமாரிலர் போன்றோர் நூல்களையும் ஆராய்ந்தார். இங்கே தர்மகீர்த்தியின் விமர்சனங்களிலிருந்து நாம் அவருடைய கருத்துக்களை அறிந்து கொள்ளலாம்.

அழிவற்ற கடவுள் தத்துவத்துக்குப் பொதுவாகக் கண்டனம்

பல தத்துவ சம்பிரதாயங்கள் ஒப்புக் கொள்ளும் சித்தாந்தங்களை முதலில் எடுத்துக் கொள்வோம்.

(க) அழிவற்ற கடவுள் தத்துவத்துக்குக் கண்டனம்:

அழிவுடைமையை (க்ஷணிகவாதம்) வற்புறுத்தும் பவுத்தத் தத்துவம், அழிவற்ற கடவுள் வாதத்தின் பரம விரோதியாகும். இந்தியாவின் மற்ற எல்லாத் தத்துவப் போதகர்களுமே அழிவற்ற கடவுள் தத்துவத்தை வெவ்வேறு உருவங்களில் ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். ஜைனர்கள், மீமாம்ஸகர்கள் போன்ற ஆன்மீகவாதிகள் மட்டுமல்ல, சார்வாகர் போன்ற லோகாயதவாதிகளும்கூட, பஞ்சபூதங்களின் சூட்சுமமான பகுதியை அழிவுடையதென்று கூறத்துணியவில்லை. சென்ற நூற்றாண்டுவரை ஐரோப்பாவின் விஞ்ஞானப் பவுதிகவாதிகள் உலகின் அடிப்படைகளான பரமாணுக்களை அழிவுடையவையென்று சொல்லத் துணியாததைப் போல் அவர்களும் இருந்தார்கள்.

''ஒரு காரணம் மாற்றமடைந்துதான், மற்ற பொருளுக்குக் காரணமாக அமைய முடியும்'' என்றார் திக்நாகர். ''எந்தப் பொருளுக்குப் பின்னர் மற்றொரு பொருள் தோன்றுகிறதோ, அல்லது எந்தப் பொருள் மாற்றம் பெறுவதால் மற்ற பொருளில் மாற்றம் தோன்றுகிறதோ அந்தப் பொருள் அடுத்த பொருளின் காரணமாகும்''என்று கூறினார் தர்மகீர்த்தி.

ஆகவே மாற்றம் பெறக்கூடியதுதான் காரணமாகும். அழிவற்ற பொருளில் இந்த மாற்றம் நிகழாது. இதனால் கடவுள் போன்ற அழிவற்றதிலிருந்து எவ்விதப் பொருளும் தோன்ற முடியாது.

''எதை அழிவற்றதென்று கூற இயலாதோ, அது எந்தப் பொருளுக்கும் காரணமாக இருக்க முடியாது.'' அழிவற்ற தத்துவத்தை வற்புறுத்தும் அறிஞர்கள், உருவம் அழியாத பொருளையே அழிவற்றதாகக் கருதுகிறார்கள்.

''பயனுள்ள செயல்புரியக்கூடிய பொருளையே பரம் பொருளாகத் தர்மகீர்த்தி கருதினாரென்று ஏற்கெனவே நாம் கூறினோம். அழியாத பொருளிலே எப்போதுமே மாற்றம் நிகழாதாகையால், அதிலே செயலே நடக்காது. அது ஆன்மா, கடவுள், புலன்கள் ஆகியவைகளுக்குத் தென்படாது. அத்துடன் அது அழியாததாகையால், செயலற்றதுமாகும். இந்நிலையில் பரம்பொருளைக் கூறுவது பொய்யேயாகும்.

(ங) ஆன்மாவுக்குக் கண்டனம்: சார்வாகரும், பவுத்தத் தத்துவ இயலும்தவிர, மற்றெல்லா இந்தியத் தத்துவ இயல்களும் ஆன்மாவை ஒரு அழிவற்ற உயிருள்ள பொருளாகக் கருதுகின்றனர். பவுத்தர்கள் 'அனாத்மவாதிகள்'; அதாவது ஆன்மாவை ஒப்புக் கொள்ளாதவர்கள். அவர்கள் ஆன்மாவை நம்பாவிட்டாலும், வினாடிக்கு வினாடி மாறிக் கொண்டே யிருக்கும் உயிர்ப்பிரவாகம் ஓர் உடலிலிருந்து மற்றொரு உடலுக்கு மாறிக் கொண்டே இருக்கிறதென்று நம்புகிறவர்களென்று முன்னமேயே குறிப்பிட்டுள்ளோம். உயிர் (மனம் அல்லது விஞ்ஞானம்) உடலைச் சார்ந்திருக்கும்; என்றாலும் ஒரு உடலுக்கும் வேறு உடலுக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு கிடையாது. இறக்கும் 'க'வின் உடல் இவ்வுலகத்தில் இருக்கிறது. அதற்குப் பிறகு உயிர்பெறப் போகும் 'ங'வின் உடல் செவ்வாய்க் கிரகத்தில் இருக்கிறது. இந்த நிலையில் 'க' உடலைவிட்டு 'ங' உடலைப் போய்ச் சேர்வதற்குள் இடைநிலை ஒன்றிருக்கும். அந்த இடைநிலையில் விஞ்ஞானத்தை உடலிலிருந்து தனியானதாகவே கருதவேண்டும். அப்போது ''மனம் உடலைச் சார்ந்திருக்கும்'' என்று சொல்வது தவறாகிவிடும். இதற்குப் பதிலளிக்கும் வகையில் ''நாங்கள் மனத்தை ஒன்றாகக் கருதுவதில்லை; அதை ஒரு பிரவாகமாகக் கருதுகிறோமெ''ன்று பவுத்தர்கள் சொல்லலாம். பிரவாகத்தின் அர்த்தம் எப்பொழுதுமே ஒரேவிதமாகச் சென்று கொண்டிருப்பதல்ல; ஒவ்வொரு வினாடியும் தனது உருவத்தை அழித்துக் கொண்டும், பிறகு முழுதும் ஒரு புதிய உருவமாகத் தோன்றி, இவ்விதமாக

அழிவு-உற்பத்தி... அழிவு - உற்பத்தியாக ஒரு தடங்கலற்ற பிரவாகமாகப் போய்க்கொண்டே இருப்பது இதைப்போன்ற தடங்கலுள்ள பிரவாகமாகும். உயிர்ப்பிரவாகமென்பது அது வாழ்க்கைக் கோடாகத் தென்பட்டாலும், அது வாழ்க்கைத் துளிகளின் வரிசையேயாகும். பவுத்தர்கள் மானப் பிரவாகத்தை ஒப்புக் கொண்டாலும் (அனாத்ம தத்துவத்தை ஒப்புக் கொண்டாலும்) பல்வேறு உடல்களிலும் அது பிரவகிக்கிறதென்று நம்புகிறார்கள்.

அழிவற்ற ஆன்மா இல்லை: ஆன்மாவை ஒப்புக்கொள்ளாவிட்டால், பந்தங்கள்- பிறப்பிலும் இறப்பிலும் சிக்கித் துயர் அடைவது- மோட்சம் பெறுவது- பின்னர் துயர்களிலிருந்து விடுபட்டுப் பேரின்பத்தை அடைவது- இவையெல்லாம் இல்லாமற் போய்விடும். இதனாலேயே ஆன்மீகவாதிகள் ஆன்மாவை ஒப்புக் கொள்கிறார்கள்.

இதைக் குறித்துத் தர்மகீர்த்தி கூறுகிறார்: ''துயரங்களுக்குக் காரணம் வினைப்பயன் என்று கூறப்படுகிறது. ஆனால் ஆன்மா என்பது செயலற்றதாகையால், அது காரணமாக முடியாது. அழிவுடையதெல்லாம் எந்தப் பொருளுக்கும் காரணமாக இருக்க முடியாது. எப்போதுமே நாசமடையாததைத்தான் அழிவற்ற தென்று சொல்ல முடியும். ஆகவே ஆன்மாவையும் அழிவதென்றே கூற வேண்டும்.''

அழிவற்ற ஆன்மா என்ற கருத்து எல்லாக் கெடுதல்களுக்கும் மூலம்: ''நான் இன்பமாக இருக்க வேண்டும், துன்பமடையக் கூடாது'' என்பதிலுள்ள 'நான்' என்ற எண்ணமே ஆன்மீக வாதத்திற்கு அடிப்படையாகும். 'நான்' என்ற எண்ணமில்லாமல் எவரும் ஆன்மாவிடம் அன்பு செலுத்த முடியாது. ஆன்மா விடத்தில் இப்படிப்பட்ட அன்பில்லாமல், இன்பத்தை விரும்பி ஓட இயலாது.''

''ஆன்மாவைக் குறித்த பற்று தொலையாதவரையில் மனிதன் தன்னைத் துன்பம் பெறுபவனாகவே கருதுவான். அதுவரை அவன்

கவலையற்றவனாக முடியாது. எவரும் தம்மைத் துயரிலிருந்து விடுவித்துக்கொள்ள முடியாதென்றாலும், 'நான்',' என்னுடையது' போன்ற பொய்யான எண்ணங்களைத் தொலைத்துக் கொள்ள முயற்சி செய்ய வேண்டியிருக்கிறது.

''ஒவ்வொரு வினாடியும் மாறிக் கொண்டே இருக்கும் மன உடல் பிரவாகங்களுக்கு மாறான ஆன்மாவை நம்புவதால், அதற்கு எதிரிடையான விஷயங்களில் பற்று ஏற்படுகிறது.

''ஆன்மாவை நம்புவதே ஒருவிதமான மோக வெறியாகும். எல்லாக்கெடுதல்களுக்கும் அதுவே அடிப்படையாகும். அழிவற்ற ஆன்மாவின் எண்ணமே மோகமாகும். மோகமே மன விகாரங்களாகும்.''

மத நம்பிக்கையுள்ளவர்களுக்குக்கூட ஆன்மீகவாதம் கேடேவிளைவிக்கிறதென்பதைத் தர்மகீர்த்தி கீழ்க்காணுமாறு எடுத்துக்காட்டுகிறார்:

''அழிவற்ற ஆன்மாவை நம்புபவனுக்கு எப்பொழுதுமே 'நான்' என்ற பற்று இருந்து கொண்டே இருக்கும். பற்றால் அவன் சுகத்தை விரும்புகிறான். விருப்பம் அவனுடைய குற்றங்குறை களையெல்லாம் மறைத்து விடுகிறது. பிறகு அவன் 'எனது சுகம்' என்பதையே நினைத்து, அதை அடைவதற்காக மறு பிறவி போன்ற சாதனங்களை ஏற்றுக் கொள்கிறான். இந்நிலையில் ஆன்மாவின் எண்ணம் இருக்கும்வரை அவன், வாழ்க்கைப் பெருங்கடலில் அமிழ்ந்தே இருப்பான். 'எனது ஆன்மா' என்று எண்ணும்போது, 'பிறர் மனம்' என்னும் கருத்து வருகிறது. என்னுடையது -பிறருடையது என்ற கருத்து நிலவும்போது, நட்பும் பகைமையும் தோன்றுகின்றன. இவற்றினாலேயே பொறாமை போன்ற எல்லாக் குறைகளும் பிறக்கின்றன. ஆன்மாவிடம் அன்பு பாராட்டுபவன், இன்பம் போன்றவைகளிடமிருந்து பற்றில்லாமல் இருக்க முடியாது.

''ஆன்மாவை நம்புகிறவர்களிடத்தில் அன்பும், பற்றும் அதிக மாக இருக்கும். நெருங்கியவர்களிடம் தீவிர அன்பு நிலவினால், அவர்களுடைய குற்றங்குறைகள் தெரியாமல் போய்விடும்.

''உண்மையில் ஆன்மா என்று ஒன்றில்லை. உண்மையைப் புரியாமல் ஆன்மீகப் பற்று ஏற்பட்டுவிட்டால், அதனால் கிடைக்கும் பயனைப்பொறுத்துச் செயல்படுவார்கள்: பெரிய பயன்கிட்டாவிட்டால், சிறிய பயனைப் பெறவும் துணிந்து விடுவார்கள். எடுத்துக்காட்டாக, காமுகன் அழகுப் பெண்ணொருத்தி கிடைக்காவிட்டால், ஒரு மிருகத்திடமும் தனது காமவெறியைத் தணித்துக் கொள்ள முயற்சி செய்கிறான்.

இவ்விதம் அழிவற்ற ஆன்மா தர்க்கத்தால் நிரூபிக்கப்பட்வில்லை. மதம், பரலோகம், முக்தி முதலியவை களுக்கும் ஆன்ம நம்பிக்கை தடைக்கல்லா்கவே இருக்கும்.

(ச) கடவுளுக்குக் கண்டனம்: கடவுளை நம்பக்கூடியவர்கள் கடவுளை அழிவற்றவரென்றும், உலகைப் படைத்தவரென்றும் சொல்கின்றனர். ஆனால் தர்மகீர்த்தி கடவுளின் கருத்தைக் கண்டித்துக் கூறுகிறார்:

''உலகைப் படைத்தபோது காரணஸ்தராக விளங்கிய கடவுள், அதற்கு முன்பு காரண கர்த்தாவாக இருக்கவில்லை. கடவுளின் உருவம் ஒன்றே என்பதால், இரண்டு நிலைகளிலும் அவருள் வேற்றுமையே இருக்காது கடவுளைக்காரண கர்த்தாவாகக் கருதினால், எதனால் அப்படிக் கருதப்பட்டது? காரணமல்லாத வராக அவரை ஏன் கருதக்கூடாது?

''செயலின் போதும், செயல் இல்லாதபோதும் ஒரே மாதிரியாகக் கடவுள் இருக்கிறார் என்றால், கீழ்க்கண்ட கேள்வி பிறக்கிறது: ஒருவனின் உடலில் அம்பு பாய்வதால் காயம் ஏற்படுகிறது. காயத்தில் மருந்து தடவினால், அது குணமாகி விடுகிறது. அம்பும் மருந்தும் அழிவுடையவையானதால், அவை செயல் புரிகின்றன. ஆனால் அழிவற்றவரும், அசையாதவருமான கடவுளை நம்பினால், உலகின் படைப்பு அவரால் எப்படி நடக்கும்? தொடர்பற்ற ஒரு விஷயத்தையே உலகின் படைப்புக்கு ஏன் காரணமாக ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடாது?

''கடவுளை உலகைப் படைத்தவராகக் கருதினால், அதற்கு முன்

அவர் படைக்காதவராகவும் இருந்திருக்கிறார். இரு நிலைகளின் இடையேயும் சிறப்பிருக்கிறது. அப்படியென்றால் அவரது உருவத்தில் வித்தியாசம் ஏற்பட்டுவிடும். உருவத்தில் மாற்றம் ஏற்படாமல் கடவுள் செயலாற்றுபவராக முடியாது. ஆனால் அவர் சாஸ்வதமானவராக இருந்தால், அவரால் எந்தச் செயலையுமே செய்ய இயலாது. கடவுள் அழிவற்றவராதலால், அவர் எப்போதுமே இருந்திருக்கிறார். எப்போதுமே செயலாற்றும் திறனுள்ள கடவுள், ஒரு முறை மட்டுமே தனது திறமையைக் காட்ட முடிந்தது என்பதை நம்மால் ஒப்புக்கொள்ள முடியவில்லை.

''காரியங்களுக்கு அடிப்படையான காரணங்களை ஆராய்ந்து கொண்டே போனால், அதற்கு எல்லையே இருக்காது. கடவுள்வரை வந்து நின்று போகவும் முடியாது. எப்பொழுதுமே காரணங்களுக்கு முடிவே இருக்காது. கடவுளைக் கடந்துபோய்க் கூட நாம் காரணங்களைத் தேட வேண்டி இருக்கும்.

''காரியம் நிகழும்போது மாற்றமடைவதே காரணமாகும். நிலம் முதலியவைகளை உண்டாக்கியபோது, அதற்கான காரணம், தன்னிலே மாற்றத்தை ஏற்படுத்திக் கொண்டது. ஏனெனில் நிலம் முதலியவைகளில் நாம் சிறப்புக்களைப் பார்க்கிறோம். கடவுள் தனது உருவத்தில் மாற்றம் செய்துகொள்ளாமல் காரண கர்த்தாவாக முடியாது. உருவ மாற்றம் செய்து கொண்டால் அவர் அழிவற்றவராக இருக்க முடியாதே!''

ஒரு குறிப்பிட்ட உருவ அமைப்புள்ள பொருளைக் கண்டதுமே, நமக்கு அதைத் தயாரித்தவன் மனக்கண் முன் வருகிறான். குடத்தைப் பார்த்ததுமே அதைத் தயாரித்த குயவன் நினைவுக்கு வருகிறான். கடவுள்வாதிகள் கடவுளை நிருபிக்க இந்த விஷயத்தை அடிக்கடி குறிப்பிடுகின்றனர். இதற்குத் தர்மகீர்த்தி பதிலளிக்கிறார்:

''குடத்தைப் பார்த்ததும் குயவன் நினைவுக்கு வருகிறான் என்னும் உதாரணத்தைக் கடவுளுக்குப் பொருத்த முடியாது. ஓரிடத்தில் மஞ்சள் நிறப் புகையைப் பார்த்து, நீங்கள் அங்கே

நெருப்பை ஊகிக்கிறீர்கள். பின்னர் மஞ்சள் நிறம் தென்படும் இடங்களிலெல்லாம் நெருப்பை ஊகித்தால், அது சரியாக இருக்காதல்லவா? குடத்தைக் குயவன் உருவாக்கினான் என்றால் ஈசல் புற்றைக்கூட அவனே உருவாக்கினானா?''

ஏதோ ஒரு குறிப்பிட்ட பொருள் செயலை உருவாக்குவ தில்லை; அநேக பொருள்கள் ஒன்றுசேர்ந்து செயலாற்றுகின்றன என்பதை முன்னமேயே தர்மகீர்த்தி கூறினார்.

நியாய, வைசேஷிகத் தத்துவ இயல்களுக்குக் கண்டனம்: இந்துக்களின் ஆறு முக்கியத்துவத் தத்துவ இயல்களைச் சேர்ந்த நியாயவைசேஷிகளைத் தர்மகீர்த்தி விமர்சனம் செய்துள்ளார். இவ்விரு தத்துவ இயல்களிலும் உலகம் வெளிப்புறத்தில் மாறிக் கொண்டேயிருக்கிறது என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் அதே சமயத்தில் கிரேக்கத் தத்துவஞானி அரிஸ்டாட்டில் குறிப்பிட்டதைப் போல், வெளிப்புற மாற்றத்திற்குள் உயிர்ச்சக்தியும், ஜட சக்தியும் இருப்பதாக நிரூபிக்க முயற்சி செய்யப்பட்டுள்ளது. ஆனால் பவுத்தத் தத்துவ இயல் அழிவுடைமைச் சித்தாந்தத்தைத் தலையாயதாகக் கொண்டு, நிலையானதென்ற எந்தவிதக் கொள்கையையும் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. இதனாலேயே ''பிரமாணவார்த்திக்'' நூலில் தர்மகீர்த்தி நிலையானவையென்ற எல்லாக் கொள்கைகளையும் தீவிரமாக விமர்சிக்கக் காண்கிறோம். வைசேஷிகத் தத்துவ இயல் நிலையானதென்ற கொள்கையின்படி அடிப்படைப் பொருள், குணம், செயல், பொதுத்தன்மை, சிறப்புத்தன்மை, நிரந்தரத் தன்மை- ஆகிய ஆறு விஷயங்களை எடுத்துக் கூறியது. இவற்றில் செயலையும், சிறப்புத்தன்மையையும் ஏற்றுக் கொள்வதில் பவுத்தர்களுக்கு ஆட்சேபணை இருக்காது. ஏனெனில், செயல் என்பது அழிவுடைமையின் உருவகமாகும். காரண காரியங்களை ஒப்புக்கொள்பவர்களாகையால் அவர்கள் சிறப்புத்தன்மையையும் ஏற்றுக் கொள்வார்கள். மற்ற விஷயங்களை அவர்கள் கற்பனையின் தோற்றங்களாகவே கருதுகி. ார்கள்.

க. அடிப்படைப் பொருள், குணங்களுக்குக் கண்டனம்:

பவுத்தர்கள் பொருள் பொதிந்த செயலையே, பரம சத்தியத்தின் உரைகல்லாகக் கருதினர்; உலகிலுள்ள எல்லா உண்மையான பொருள்களும் பொருள் பொதிந்த செயலால் நிறைந்திருக்கின்றன. பொருள் பொதிந்த செயலில்லாத பொருட்கள் உண்மையான வையாக இருக்க முடியாது. பவுத்தர்கள் உலகையும், அதன் பொருட்களையும் குறித்துச் சிந்திக்கும்போது, நிலையான பொருட்களைத் தம் மனத்தில் கொள்ளவில்லை, இதனாலேயே பவுத்தத் தத்துவாசிரியர்கள் பொருளுக்குப் பதில் 'தர்மம்', 'எண்ணம்' என்ற சொற்களைப் பயன்படுத்த அதிகம் விரும்பினர். 'தர்மம்' என்ற சொல்லை 'மதம்' என்ற பொருளில் அவர்கள் உபயோகிக்கவில்லை. அதைத் 'தடைப்பட்ட பிரவாகத் துளிகள்' என்ற பொருளிலேயே உபயோகித்தனர். அத்துளிகள் வினாடிக்கு வினாடி அழிந்தும், தோன்றியும் உருவாகிக் கொண்டேயுமிருக்கும் பொருளிலே நமக்குத் தென்படுகின்றன. உலகம் நிலையான தத்துவங்களின் கூட்டல்ல; ஒவ்வொரு வினாடியும் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் நிகழ்ச்சிகளின் தொகுப்பே உலகமாகும். நவைசேஷிகத் தத்துவ இயலின் அடிப்படைப் பொருளும், குணமும் பவுத்தர்களின் தடைப்பட்ட பிரவாகக் கருத்துக்கு எதிரிடையான வையாகும்.

அடிப்படைப் பொருளும், குணமும் இரு வேறானவை என்று வைசேஷிகம் கூறுகிறது. இவற்றில் குணம் என்பது எப்பொழுதுமே மற்றொன்றைச் சார்ந்திருக்கும். வாசனை நிலத்தையும், ரசம் நீரையும் சார்ந்திருக்கின்றன. இதேபோல் அடிப்படைப் பொருளும் தன்னைச் சார்ந்திருக்கிற இன்னொரு பொருளுடன் கூடவே இருக்கக் காணலாம். நிலம் காணப்படும் இடங்களிலெல்லாம் அதன் துணைக் குணமான வாசனையையும் நுகரலாம். இவ்விதம் குணத்துக்கு ஒரு அடிப்படைத் தேவை என்ற கருத்து, அடிப்படைப் பொருளை ஒப்புக்கொள்ள நம்மை நிர்ப்பந்திக்கிறது. அடிப்படைப் பொருள் எப்பொழுதும் தனது துணைக்குணத்துடன் இருக்கு மென்ற கருத்து, குணத்தின் சக்தியை ஒப்புக்கொள்ள நம்மை

வற்புறுத்துகிறது. ஆனால் இயற்கை அடிப்படைப் பொருளின் குண வேற்றுமையை அறியாதென்று பவுத்தர்கள் கூறுகின்றனர். புரிந்துகொள்ள எளிதாக இருக்கும்பொருட்டு, நாம் அவற்றைத் தனித்தனியாகப் பிரித்துக் கூறுகிறோம். இயற்கை மாம்பழங்களை ஒன்று, இரண்டு என வரிசை எண் கொடுத்து நமக்குத் தருவதில்லை. அதற்கு எல்லா மாம்பழங்களுமே வெவ்வேறானவைதான்!

நீரின் ஆதாரம் குடமென்றும், வாசனையின் ஆதாரம் நிலமென்றும் சொல்லப்படுவதைச் சரியல்ல என்கிறார் தர்மகீர்த்தி. ''நீர் போன்றவற்றிற்கு ஆதாரம் தேவைப்படலாம்; ஏனெனில் பாய்ந்தோடும் தன்மைகொண்ட நீர் குடத்தால் தடுக்கப்படுகிறது. ஆனால் குணமும், பொதுத்தன்மையும், செயலும் உங்கள் கருத்துப்படி அடிப்படைப் பொருளுக்குள் அசைவில்லாமல் இருக்கும். அசைவில்லாதவைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு என்ன செய்ய முடியும்?''

ங. பொதுத்தன்மைக்குக் கண்டனம்: உலகில் கோடிக்கணக்கான பசுக்கள் இருக்கின்றன. நாம் ஒவ்வொன்றைப் பற்றிச் சிந்தித்தாலும், அவற்றிலெல்லாம் ஒரு பொதுத்தன்மை அவசியம் இருக்கிறது. அதுதான் பசுத்தன்மை, பழைய பசுக்கள் இறந்து கொண்டிருந்தாலும், புதிதாக வரும் பசுக்களிலும் இந்தப் 'பசுத்'தன்மை நிச்சயம் வந்துவிடும். இந்தப் பசுத்தன்மை- பொதுத் தன்மை- எக்காலத்திலும் ஒரே மாதிரியாக இருக்கும். பொதுத்தன்மையை நிரூபிக்க வைசேஷிகம் செய்யும் வாதம் இது.

-பொதுத்தன்மை ஊகத்தின் விஷயமென்றும், அது பொருள் உண்மைக்குப் பதிலாக, கற்பனையைச் சார்ந்துள்ளதென்றும் தர்மகீர்த்தி கூறினார்.

சொற்களைப் பயன்படுத்துவதில் வைசேஷிகம் பொருளைப் பொருட்படுத்தவில்லை. 'பசுத்தன்மை' முதலியவை அதனுடைய சுயேச்சையான கற்பனையே அன்றி வேறல்ல. ஆகவே அதை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஒரு முடிவுக்கு வருவது சரியல்ல.

ச. 'அங்கங்கள்'வாதத்துக்குக் கண்டனம்: இந்துக்களின் ஆறு தத்துவ இயல்களில் ஒன்றான 'நியாய' சாஸ்திரத்தைக் கண்டவர் கவுதம ரிஷி. அவரை ''அட்சபாதர்' என்றும் கூறுவர். அவர் அங்கங்களுக்குள் ஆனால் அவற்றினின்றும் தனித்து, ஒரு சுயேச்சையான பொருள் இருப்பதாகக் கூறுகிறார். தர்மகீர்த்தி பொதுத்தன்மையைப் போலவே அங்கங்களின் உபயோகத்தை உண்மையென்று ஒப்புக் கொள்ளத் தயார்தான்! ஆனால், அங்கங்களினின்றும் தனித்த ஒரு சுயேச்சையான பொருளை ஒப்புக்கொள்ளத் தயாரில்லை. நாம் நமது அறிவால் அங்கங்களின் உருவங்களைத்தான் பார்க்கிறோமே தவிர, அவற்றுக்குள் இருக்கும் பொருளை அறிய முடிவதில்லை. பல்வேறு அங்கங்களின் பிரத்யட்ச அறிவை ஒன்றுசேர்த்து, அந்தப் பொருளை நாம் மனத்தால் சிருஷ்டித்துக் கொள்கிறோம். அது கற்பனைப்பொருளே தவிர, உண்மையான பொருளல்ல.

ஒரு வாக்கியத்தைப் படிக்கும்போது, அதிலுள்ள ஒவ்வொரு எழுத்தையும் படிக்கும்போது, அதன் பொருள் நமக்குப் புரியாது. ஒவ்வொரு எழுத்தாக நமது கண்ணின் எதிரிலிருந்து மறைந்து கொண்டே இருக்கும்போது, அதன் முத்திரை நமது மூளையில் பதிந்துகொண்டே போகிறது. இந்த முத்திரைகளை ஒன்றுகூட்டி மனம் கற்பனையின் உதவியால் பொருளைத் தயார் செய்கிறது. இதேபோல் நாம் பசுவின் கொம்புகள், கழுத்துப்பட்டை, வால் ஆகியவைகளைப் பார்த்துக்கொண்டே, அவற்றின் முத்திரைகளை மூளையில் பதித்துக்கொண்டே போகிறோம். பின்னர் பசுவை அறிந்து கொள்கிறோம். சாதாரண மனிதனிடமிருந்து வேறுபட்ட தனியான பொருள் ஏதுமில்லாததைப்போல், அங்கங்களுக்குள் வேறெந்த அடிப்படைப் பொருளுமில்லை.

மீமாம்ஸா தத்துவத்துக்குக் கண்டனம்: பிரத்யட்ச பிரமாணத்தையும் (நேரடிப் பிரமாணத்தையும்) அனுமானப் பிரமாணத்தையும் (ஊகப் பிரமாணத்தையும்) நம்மெதிரே நிறுத்தக்கூடிய பொருள் என்னவென்று நம்மால் கூற இயலாதென்று மீமாம்ஸா (இந்துக்களின் ஆறு தத்துவ இயல்களில் ஒன்று)

கூறுகிறது. மறு உலகம், சொர்க்கம், நரகம், ஆன்மா போன்ற புலன்களுக்குத் தென்படாதவைகளை அறிந்துகொள்ள மேற்சொன்ன பிரமாணங்கள் (அத்தாட்சிகள்) நமக்கு எவ்விதமான உதவியும் செய்வதில்லை. ஆகவே மீமாம்ஸா வாதிகள் சொற்பிரமாணமான வேதங்களுக்கு மிக அதிகமான முக்கியத்துவம் அளித்தார்கள். வேதங்களை அவர்கள் 'அபவுருஷேயங்க'ளாகக் கருதினார்கள். அதாவது அவை எந்த ஒரு மனிதனாலோ கடவுளாலோ இயற்றப்பட்டவையல்ல; அவை எவராலும் இயற்றப்படாத மிகப்பழமையானவை என்பது அவர்கள் கருத்து. ஆனால் பவுத்தர்கள் பிரத்யட்சப் பிரமாணத்தையும், அனுமானப் பிரமாணத்தையும் தவிர, வேறெந்தப் பிரமாணத்தையுமே ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. நேரடி-ஊகப் பிரமாணங்கள் என்ற உரைகல்லில் உரைத்துப் பார்த்தால் வேதங்களும், அவற்றில் கூறப்பட்டுள்ள உயிர்க்கொலை நிறைந்த யாகங்களும், சடங்குகளும் சம்பிரதாயங்களும், பல உளறல்களும், புரோகிதர்கள் வாங்கும் தட்சணைகளுக்கான ஏற்பாடுகளும் தவறானவையென்று நிரூபணமாகிவிடும். இதனால்தான் பிற மதத்தவரைப் போலவே, இந்துப் புரோகிதர் களும் 'மீமாம்ஸா' போன்ற தத்துவ இயலை இயற்றி, சொல் பிரமாணத்தைத் தலையாயதாக நிரூபிக்க முயற்சி செய்தனர். புத்தரிலிருந்து நாகார்ஜுனர்வரை பிராமணப் புரோகிதர்களின் சக்தி மிக்க ஆயுதமான வேதங்களில் கூறப்பட்டுள்ள சடங்குகளையும், ஞானத்தையும் கடுமையாகத் தாக்கினர். தமது வாதத்திறமையால் 'நியாய'தத்துவ இயலின் மூலவர் அட்சபாதரும், அவருக்குப்பிறகு வாத்ஸ்யாயனரும் வேத ஞானத்தைப் பாதுகாக்கப் பெரு முயற்சி செய்தனர். அவர்கள் இருவரின் வாதங்களையும் திக்நாகர் தமது கூர்மையான சொல்லம்புகளால் துளைத்துவிட்டார். அவரிடமிருந்து வேத ஞானத்தைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள கி.பி. 500-ல் பாசுபதாச்சாரி யாரும், உத்யோத்கரரும், பரத்வாஜரும் முயற்சி செய்தனர். ஆனால் தர்மகீர்த்தி இணையற்ற தமது வாதங்களால் உத்யோத்கரரைத் திக்குமுக்காடச் செய்துவிட்டார்.

ஆனால் வெறும் தர்க்க சாஸ்திரிகளின் உதவியைக் கொண்டு வேத ஞான, 'சடங்குகளின் ஏகபோகவாதிகள் காலந்தள்ள முடியாது. அதனால் பாதராயணர் வேத ஞானத்தைக் குறித்தும் (பிரம்மஞானம் குறித்தும்) ஜைமினி சடங்குகளைக் குறித்தும் நூல்கள் இயற்றினர். அவற்றின் விரிவுரையாளரான சபரர், அஸங்கரின் விஞ்ஞான வாதத்தை அறிந்திருந்தார். திக்நாகர் சபரரையும், ஜைமினியையும் கடுமையாக விமர்சித்தார். திக்நாகருக்குப் பதிலளிக்க மீமாம்ஸா அறிஞரான குமாரிலபட்டர் போர்க்களத்தில் நுழைந்தார். இங்கே நாம் தர்மகீர்த்தி மீமாம்ஸாவாதிகளை விமர்சனம் செய்ததைக் கவனிப்போம்:

சொற்பிரமாணத்துக்குக் கண்டனம்: யாதார்த்த அறிவு பிரமாணமாகக் (அத்தாட்சியாக) கொள்ளப்படுகிறது. சொற் பிரமாணத்தை வலியுறுத்தும் கபிலர், கணாதர், அட்சயபாதர் ஆகியோர் பிரத்யட்ச ஊகப்பிரமாணங்களைத் தவிர, 'நெருங்கிய மனிதனி'ன் சொற்களையும் பிரமாணமாகக் கருதுகின்றனர். ஆனால் யார் நெருங்கிய மனிதன் என்பதை நிர்ணயிப்பது எளிதல்ல.

வேதங்கள் மனிதனால் இயற்றப்படாதவை என்பது பொருளற்றது: வேதங்களை மாணவர்கள் வாய் வழியாகவே கற்றுக் கொள்கின்றனர். அதாவது குருநாதர் வேதங்களை ஓத, சீடர்கள் அவற்றை மீண்டும் மீண்டும் சொல்லி மனப்பாடம் செய்து கொள்கின்றனர். இதேபோல் அவர்கள் தமது சீடர்களுக்குக் கற்றுத் தருகின்றனர். இதைக் கவனிக்கும்போது குரு பரம்பரைக்கு முடிவே இல்லாதது தெரிகிறது. ஆகவே வேதங்கள் அனாதி காலந்தொட்டு இருப்பவையென்பதும், மனிதனால் இயற்றப்படா தவையென்பதும் தெரிகிறதல்லவா என்று மீமாம்ஸாவாதிகள் கூறுகின்றனர்.

ஆனால் தர்மகீர்த்தி சொல்கிறார்: ''அப்படியென்றால் வேதங்களைத்தவிர 'ரகுவம்சம்' போன்ற காவியங்கள் கூட குரு-சீட சம்பிரதாயத்தின்படியே படிப்பிக்கப்படுகின்றன. அவைகளைக் கூட வேதங்களைப் போல் அனாதியானவையென்று கூற இயலுமா?

''குரு-சீடர், தந்தை-மகன் போன்ற தொடர்புகளினால் மனிதன் விஷயங்களைக் கற்றுக் கொள்கிறான். ஆகவே வேதங்கள் அனாதியானவை என்று கூறப்படுகின்றன. அப்படியானால் இந்துக்கள் அல்லாதவரின் நடைமுறையும், நாத்திகர்களின் நூல்களும்கூட அனாதியானவை ஆகிவிடுகின்றன அல்லவா? ஆகவே அவற்றைப் பிரமாணமாக (அத்தாட்சியாக) ஏற்றுக் கொள்ளலாமா?

மனிதனால் இயற்றப்படாதவை என்னும் போர்வையில் சிலரைச் சிறப்பித்தல்: உண்மையில் வேறு ஒரு எண்ணத்துடனே ஜைமிலி-குமாரில பட்டர் அண்ட் கம்பெனியார், வேதங்கள் மனிதனால் இயற்றப்படாதவையென்ற முழக்கத்தை உரத்த குரலில் முழங்கினர். தர்மகீர்த்தி கூறுகிறார்:

''வேத வாக்கியத்துக்கு இதுதான் பொருள்; அந்தப் பொருளல்ல என்று வேதங்கள் சொல்வதில்லை. வேதச் சொற்களின் பொருளை மனிதர்கள் தமக்குத் தேவையானபடி கற்பனை செய்து கொள்கின்றனர். அவர்கள் கொள்ளும் பொருள் நேசம், பகைமையுடன் கலந்திருக்கிறது. அப்படிப்பட்ட மனிதர்களிடையே ஜைமினி ஒரு தத்துவ மேதை! ஜைமினி ஒருவர் மட்டுமே தத்துவ மேதையாக இருப்பானேன்? மற்றவர்கள் ஏன் தத்துவ மேதைகளாக இருக்கக்கூடாது என்ற கேள்வி எழுகிறது. ஜைமினியைப் போலவே மற்றவர்களையும் மாமேதைகளாக ஏன் கருதக்கூடாது?''

மனிதனால் இயற்றப்படாதவை என்பதால் வேதங்களின் பொருளே மாறிவிடுகிறது: ''மனிதன் நேசமும் பாசமும் பகைமையும் உள்ளவனாகையால், வேதங்களின் உண்மைப் பொருளை அறியமாட்டானென்றும், இதே காரணத்தால் மற்றவர்களிடமிருந்தும் உண்மைப்பொருளை அறிய முடியாதென்றும் நீங்கள் கூறுகிறீர்கள். பாவம், வேதங்களோ தமது பொருளைத் தமது வாயால் சொல்லும் சக்தி படைத்தவையல்ல. அப்படியானால் வேதங்களின் கதி என்னவாகும்? இந்தக் குழப்பத்தில் ''சொர்க்கத்தை விரும்பினால் 'அக்னிஹோத்திரம்'

என்னும் தொடர் யாகம் செய்ய வேண்டும்'' என்னும் வேத வாக்கியத்தின் பொருள், ''சொர்க்கத்தை விரும்பினால் நாய்க்கறி சாப்பிட வேண்டும்'' என்றும் கொள்ளலாமல்லவா?

''அந்த வேத வாக்கியத்தின் பொருளைப் பொதுமக்கள் இப்படிக் கருதவில்லையென்று நீங்கள் கூறுவீர்களானால் பொது மக்கள் அனைவருமே நேசம், பாசம் பகைமை உடையவர்கள் தானே? வேத வாக்கியத்திற்கு 'இதுதான் பொருள்' என்று அறுதியிட்டு உறுதியாகச் சொல்லக்கூடிய யாராவது புலன்களுக்குப் புலப்படாத சொர்க்கம் போன்றவற்றைப் பார்த்திருக்கிறார்களா?

'சொர்க்கம், ஊர்வசி போன்ற சொற்களைப் பொது மக்கள் புரிந்து கொண்டிருப்பதற்கும், மீமாம்ஸா தத்துவாசிரியர்கள் கொண்டிருக்கிற பொருளுக்கும் எவ்வளவோ வேற்றுமை இருக்கிறது. சொர்க்கம் என்பது சாதாரண மனிதர்களைக் காட்டிலும், மேலானவர்கள் வாழும் இடமென்றும், அங்கே மனிதர்கள் பெற முடியாத இன்பங்களும், சாதனங்களும் நிறைந்திருக்கின்றனவென்றும் பொதுவாகக் கருதப்படுகிறது. ஆனால் மீமாம்ஸாவாதிகள் சொர்க்கம் என்பது 'துயரமற்ற அபாரமான மகிழ்ச்சி'யின் பெயரென்று கூறுகின்றனர். ஊர்வசி சொர்க்கத்தின் அழகுப்பெண என்று பொதுமக்கள் எண்ணுகின்றனர். ஆனால் மீமாம்ஸாவாதிகள் ஊர்வசி என்றால் ஒரு 'யாக பாத்திர' மென்று பொருள் கூறுகின்றனர். இப்படி இருக்கும்போது, 'நிரந்தர யாகம் செய்ய வேண்டும்' என்பதற்கு 'நாய்க்கறி சாப்பிட வேண்டும்' என்று ஏன் பொருள் கொள்ளக் கூடாது?''

''ராஜகிருகம் நகருக்கு வழி எப்படி?'' என்று நாம் ஒருவனைக் கேட்கிறோம். ''இதுதான் வழியென்று இந்தப் பட்ட மரம் சொல்கிறது'' என்று அவன் பதிலளிக்கிறான். இன்னொருவன், ''இதுதான் வழியென்று நானே சொல்கிறேன்'' என்கிறான். இப்பொழுது நாம் இவ்விருவரில் யார் நேர்மையானவனென்று பரீட்சித்துக் கொள்ளலாம். இதேபோல் புரோகிதர்களின்

கோஷமான 'வேதங்கள் மனிதனால் இயற்றப்படாதவை' என்பதும் ஏமாற்று வித்தையே தவிர, வேறல்ல.''

வேதங்களின் ஒரு சொல் உண்மையானால், எல்லாச் சொற்களுமே உண்மையானவையல்ல: வேதத்தின் ஒரு வாக்கியம், ''நெருப்பு குளிரின் மருந்தாகும்'' என்பது. இது முழுதும் உண்மையான வாக்கியமாகும். ஆகவே ''சொர்க்கத்தை விரும்பினால் 'அக்னிஹோத்திரம்' என்னும் யாகம் செய்ய வேண்டும்'' என்ற வேத வாக்கியமும் உண்மையானதே என்று மீமாம்ஸாவாதிகள் வலியுறுத்திக் கூறுகிறார்கள்.

''ஒரு வாக்கியம் உண்மையானது என்பதால், வேதம் அனைத்துமே உண்மையானதென்று கருதினால், பிறகு இவ் வுலகத்தில் பொய் என்பதே இருக்காது. தொடர்ந்து பொய்யே சொல்லிக் கொண்டிருப்பவன், எப்பொழுதாவது ஒரு முறையாவது உண்மை பேசித் தொலைக்கமாட்டானா?''

சொல் எப்பொழுதுமே பிரமாணமாக (அத்தாட்சியானதாக) முடியாது: ''நேரிடைப் பிரமாணத்தாலும் ஊகத்தாலும் நிரூபணமாகிற ஒரு பொருளுக்கு வேதங்கள் இல்லாததால், எவ்விதக் குறைவும் ஏற்பட்டு விடாது. ஐம்புலன்களுக்குப் புலனாகாத பொருள்கள் இதுவரை நிரூபிக்கப்படவே இல்லை. ஆகவே அப்பொருள்களுக்கு வேதங்களைப் பயன்படுத்தவே முடியாது. இதனால் நேரிடையான, மறைமுகமான எவ்வித விஷயங்களுக்கும் வேதங்கள் பிரமாணங்களாக (அத்தாட்சியாக) முடியாது.

''எப்படிப்பட்ட விஷயத்தைச் சிந்திக்கும்போதும், வேதங்களைக் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ள வேண்டுமென்றும், வேத சித்தாந்தங்களை அறியாதவர்கள் புகையைக் கண்டு, நெருப்பென்று கருதக் கூடாதென்றும் யார் சட்டம் வகுத்தது?

''வேதங்களின் வலையில் விழாத, அவற்றின் நிறைகுறைகளை அறியாத அப்பாவி மனிதர்களின் தலையில் எந்தப் பேய் வேதங்களைக் கட்டியது?''

இறுதியாகத் தர்மகீர்த்தி மீமாம்ஸாவாதிகளின் 'மனிதனால் இயற்றப்படாத' வேத வாக்கியங்களைக் கண்மூடித்தனமாக நம்புவதைக் கீழ்க்கண்டவாறு சாடினார்:

''தவறான நடத்தையுள்ள ஒரு பெண் கையும் களவுமாகத் தனது கணவனிடம் அகப்பட்டுக் கொண்டாள். கணவன் அவள்மீது சீறியதும், அருகிலிருந்த பெண்களை நோக்கி அவள் கூறுகிறாள்: ''சகோதரிகளே! பார்த்தீர்களா என் கணவனின் முட்டாள்தனத்தை! நல்ல மனைவியான என்னுடைய சொற்களை நம்ப மறுத்து, தன்னுடைய இரு கண்களை மட்டுமே நம்பி, என்மேல் பாய்ந்து கொண்டிருக்கிறார்.''

காரண காரிய கண்டனம்: ஆஸ்திகத் தத்துவ ஞானிகளும், அனுமானத் தத்துவாசிரியர்களும் காரிய-காரண விதியை (ஒவ்வொரு செயலுக்குப் பின்னே ஏதாவதொரு காரணமிருக்கும் என்னும் விதியை) ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. இஸ்லாமியத் தத்துவ மேதைகளில் ஒருவரான 'அஷ்-அரீ' காரிய காரண விதியைக் கடவுளின் சர்வ வல்லமைக்கு எதிரானதாகக் கருதினார். இவ்விதியை மறைமுகமான லோகாயதவாதமாகவே அவர் நினைத்து, பொருள்கள் தோன்றுவதற்கு முன்பாகவே ஒரு காரணம் இருப்பதில்லை என்றார். அல்லா (கடவுள்) ஒவ்வொரு பொருளையும் புத்தம் புதிதாகவே- பொய்யிலிருந்து உண்மையின் உருவத்தில்- படைக்கிறார் என்பது அவரது நம்பிக்கை. அஷ்-அரீயைத் தவிர சில பழைய, புதிய அனுமான வாதத் தத்துவாசிரியர்களும் காரண-காரிய விதியை ஒப்புக் கொள்வதில்லை.

''முள்ளில் உள்ள கூர்மை எந்தக் காரணத்தினாலும் அல்ல. இதேபோல் உலகத்தில் எல்லாம் காரணமில்லாமலேயே நடக்கின்றன'' என்கிறார்கள் அவர்கள்.

தர்மகீர்த்தி இதற்குப் பதிலளிக்கிறார்:

''ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று தோன்றினால், ஒன்றில் ஏற்படும் மாற்றத்தினால் மற்றொன்றில் மாற்றம் ஏற்பட்டால் அதை அதன் காரணமென்று கூறலாம். அந்தக் காரணம் முள்ளிலும் உள்ளது.''

புதிதாகத் தோன்றும் ஒவ்வொரு பொருளையும் புத்தம் புதிய தாகவே பவுத்தர்கள் கருதினாலும், ஒவ்வொரு வினாடியும் அழிந்து கொண்டே இருக்கும் புள்ளிகளின் பிரவாகத்தின் ஒரு புள்ளியாகவே கருதினார்கள். இவ்விதமாக எந்த ஒரு புள்ளிக்கும் முற்காலப் புள்ளியும், பிற்காலப் புள்ளியும் இல்லாமல் இருக்காது. இந்த முற்காலப் புள்ளியே காரணமாகும். பிற்காலப் புள்ளி தனது முற்காலப் புள்ளியின் குண நலன்களைப் பெற்றிருக்கும். இந்த விதிமட்டும் இல்லாமலிருந்தால், மாம்பழம் தின்பவன், அதன் கொட்டையை நிலத்தில் நடுவதைப்பற்றி நினைக்கவே மாட்டான். ஒரு பொருளிலிருந்தே இன்னொரு பொருள் தோன்றுவது, ஒவ்வொரு பொருளும் தனது முந்தையப் பொருளைப் போலவே தோன்றுவது முதலியவை காரண-காரிய விதியை நிரூபிக்கின்றன. உலகத்தில் எங்குக் காணினும் இந்த உற்பத்திப் பிரவாக மும், முந்தையதைப் போன்ற உற்பத்தியும் இருக்கும் வரையில், காரணமில்லாமலே எல்லாம் தோன்றுகின்றன என்னும் வாதம் தவறானதாகவே கருதப்படும்.

சமணர்களின் 'அனேகாந்த' வாதத்துக்குக் கண்டனம்: சமணர்களின் 'அனேகாந்த' வாதம் தர்க்கத்துக்கு நில்லாதது. 'ஒரு குடம் குடமுமாகும், ஆடையுமாகும்' என்கிறது இந்த வாதம். இதேபோல் 'ஆடை ஆடையுமாகும், குடமுமாகும்' என்கிறது இந்த வாதம். இதைத் தர்மகீர்த்தி ஆட்சேபிக்கிறார்:

''எல்லாப் பொருட்களுக்கும் சொந்த உருவமொன்றும், அன்னிய உருவமொன்றும் இருந்தால், தயிர், ஒட்டகம் இரண்டும் ஒரே பொருளில் இருக்கும். இதை ஒப்புக்கொள்வதாக இருந்தால், ஒருவனைத் தயிர் சாப்பிடச் சொன்னால், அவன் ஏன் ஒட்டகத்திடம் ஓட மாட்டேன் என்கிறான்? சமணர்களின் கருத்துப்படி ஒட்டகத்திலும் தயிர் இருக்கும், தயிரிலும் ஒட்டகம் இருக்குமல்லவா?

''தயிரில் இருக்கும் விசேஷத்தன்மை ஒட்டகத்தில் இருக்காது என்று சமணர்கள் கூறுவார்களேயானால் அந்த விசேஷத்தன்மை வேறு பொருளிலும் இருக்கலாமல்லவா? ஆகவே எல்லாப்

பொருள்களுக்கும் இரண்டு உருவங்கள் இருக்க மாட்டா. அது அதுதான்; வேறு வேறுதான்.''

தர்மகீர்த்தியின் இச்சிறு தத்துவ விளக்கத்தை அவரது ஒரு செய்யுளின் கருத்தைத் தந்து முடிக்கிறோம்:

''வேத நூல்களைப் பிரமாணமாக நம்புதல், ஒரு கடவுளைச் சிருஷ்டி கர்த்தாவாக ஒப்புக் கொள்ளுதல், புனித நீராடி மதத்தைப் பின்பற்றுவதாகக் கருதுதல், சிறிய ஜாதி என்று வெறுத்தல், பெரிய ஜாதி என்று பெருமையடித்துக் கொள்ளுதல், பாவங்களைக் கழுவிக் கொள்ள உண்ணாவிரதம் போன்றவற்றைக் கைக் கொண்டு உடலை வருத்துதல் - இந்த ஐந்தும் மூளைகெட்ட மனிதர்களுடைய முட்டாள்தனத்தின் அடையாளங்களாகும்.''

அனுபந்தம் 1

புத்தரின் முற்காலத் தத்துவ மேதைகள்

சுதந்திரச் சிந்தனையாளர்கள்

இந்தியாவில் ஆரியர்களுடைய உபநிஷத் தத்துவங்கள் உருவாகிக் கொண்டிருந்த அதே காலத்தில், அவற்றுக்கு எதிரிடையான கருத்தோட்டங்களும் தோன்றிக்கொண்டே இருந்தன. உபநிஷத்துக்களிலேயே இதன் எதிரொலி கேட்கிறது. உபநிஷத்துக்களுக்கு எதிரான சிந்தனையாளர்களுள் சிலர் வைதீகப் பரம்பரையுடன் ஏதாவதொரு தொடர்பை வைத்துக் கொள்ளவே விரும்பினர். இன்னும் சிலர் வைதீகப் பரம்பரையுடன் தம்மைக் கட்டுப்படுத்திக் கொள்ளாமல், வாழ்க்கையின் புதிர்களையும், உலகின் புதிர்களையும் வைதீகக் கருத்துக்களுக்கு வெளியே சென்று அவிழ்க்க விரும்பினர். இந்தியாவில் வசித்த ஆரியர்களின் துவக்க நிலைச்சமுதாயம், தனது தந்தை வழி அமைப்பிலிருந்து, நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பாக மாறியபோது, இரு பகுதிகளாகப் பிரிந்தது. அவற்றில் ஒரு பகுதி குருபாஞ்சாலம் (இன்றைய மீரட்-ருஹேல்கண்ட்) பிரதேசத்துக்குச் சென்று அரசாட்சியை நிறுவியது. மற்றொரு பகுதியினர் பஞ்சாப்-மல்லவஜ்ஜி (இன்றைய உத்திரப்பிரதேசம்-பீகார் எல்லையில்) நிலப்பிரபுத்துவக் குடியரசுகளை நிறுவினர். இங்கு இன்னொரு விஷயத்தையும் நாம் நினைவில் கொள்ள வேண்டும். சிந்து நதிக்கரையிலும், மற்ற பகுதிகளிலும் வாழ்ந்து வந்த அசுர இனத்தவருடன் ஆரியர்கள் மோதினர். அவர்களும் நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பை உடையவர்களே! அவர்களும் அரசமுறை ஆட்சிக்குட்பட்டிருந்தவர்களே! அவர்கள் நகரங்களில் வாழ்ந்தார்கள்; நாகரீகமாக இருந்தார்கள். ஆரியர்களிடம் அவர்கள் தோற்றுப் போனாலும், அவர்களுடைய நாகரீகமும், கருத்துக்களும் அவர்களின் தோல்வியுடன் அழிந்து விடவில்லை.

கி.மு. ஆறாவது, ஏழாவது நூற்றாண்டுகளில் இந்தியாவில் முதன் முதலாகத் தத்துவப்பிரவாகம் ஊற்றெடுத்தது. அப்பொழுது மூன்று தத்துவ முறைகள் நடைமுறையிலிருந்தன: 1. வைதீகர்கள், (பிராமணர்களைப் பின் தொடருபவர்கள்) 2. ஆரியர்கள், 3. வைதீகரல்லாதார் (பிராமணர்களிலிருந்து வேறுபட்டவர்கள்). இவர்களில் வைதீகர்களுடையவும், வைதீகரல்லாத ஆரியர்களுடையவும் அரசியல், பொருளாதார எல்லைகள் எந்த ஒரேவொரு மக்கள் கூட்டத்துக்குள் மட்டுமே இருக்கவில்லை. ஆனால் ஆரியரல்லாத பிரஜைகள் இரண்டிலும் வசித்து வந்தனர். குடியரசுகளில் வம்ச பரம்பரையின் முக்கியத்துவம் கருதப்பட்டதால், அரசியலில் அவர்கள் நேரடியாகத் தலையிட முடியவில்லை. எனினும் அவர்களுக்கு முடியாட்சிகளில் நல்ல வசதி இருந்தது. அங்கே எந்த ஒரு மக்கள் குழுவுக்கும் தனிச்சலுகை இல்லாததால் அரசன், புரோகிதர்களின் மேலாதிக்கத்தை ஏற்றுக் கொள்வார்களேயானால், அவர்கள் அரசின் உயர் பதவிகளையும்- அரசபதவியையும் கூட- பெறும் வாய்ப்பு இருந்தது. இப்படியிருந்தும் தத்துவயுகம் தொடங்குவதற்கு முன், ஆரியரல்லாதார் பண்பாட்டிலிருந்து ஆரியப் பண்பாட்டைத் தூரமாக வைத்திருக்கவே முயற்சி செய்யப்பட்டது. வேத ஸம்ஹிதைகளையும் பிராமண நூல்களையும் ஆராய்ந்தால், எங்கேயும் ஆரியரல்லாதாருடைய மதசம்பந்தமான பழக்க வழக்கங்களை ஏற்றுக்கொள்ளவோ, தன்னோடு இணைத்துக் கொள்ளவோ முயற்சி செய்யாததைக் காணலாம். ஆனால் அதர்வ வேதத்தில் மட்டும் இந்த நிலை இல்லை. ஆனால் புத்தரின் காலம் (கி.மு.500) வரையிலும் கூட மூன்று வேதங்கள் மட்டுமே (ரிக் வேதம், ஸாமவேதம், யஜுர் வேதம்) இருந்து வந்தன. மூன்று வேதங்களுக்குப்பிறகு, நான்காவது 'வேதம்' என்னும் அடைமொழி இல்லாமல் 'ஆதர்வண்' அல்லது 'அதர்வாகிரஸ்' என்ற பெயருடன் நிலவியது. எனினும் 'அதர்வ வேதம்' என்பது கீழ்மட்டத்தில் ஆரியர்- ஆரியரல்லாதாரின் மதங்களையும், மந்திர தந்திரங்களையும் ஒன்றாகக் கலப்பதற்கான முதல் முயற்சியே யாகும். தத்துவ உபதேசம் அடிமை- ஆண்டான் வர்க்கங்களின்

அடிப்படையில் பிரிந்திருந்த சமுதாயத்தில் - எந்தவித மாற்றம் செய்யவும் தயாராயில்லை. இருப்பினும் மனத்தளவிலாவது இந்த வேற்றுமையை அகற்ற முயற்சி செய்தது. இந்த வழியில் வைதீகத் தத்துவ இயலைவிட (உபநிஷத்துக்களை விட) வைதீகமல்லாத தத்துவ இயல்கள் அதிக அளவில் முயற்சி செய்தன. புத்தர் ஜாதி வேற்றுமைகளையும், இன வேற்றுமைகளையும் (ஆரிய-ஆரியரல்லாதார் வேற்றுமைகளையும்) களைந்தெறிய விரும்பினார். சமணம், ஆஜீவகம், போன்ற மதங்களும் இதே முயற்சியைச் செய்தன.

இப்படிப்பட்ட சுதந்திரச் சிந்தனையாளர்களில் சார்வாகரும் கபிலரும் முதலில் வருகின்றனர். அவர்களுக்குப் பிறகு புத்தரும், அவரது சமகாலத்தவர்களான தீர்த்தங்கரர்கள் (பல்வேறு சம்பிரதாயங்களை நிறுவியவர்கள்) வருகின்றனர்.

1. புத்தரின் முற்காலத் தத்துவ மேதைகள்

சார்வாகர்

லோகாயதத் தத்துவ இயலை நமது நாட்டில் 'சார்வாகத் தத்துவ இயலெ'ன்று குறிப்பிடுகின்றனர். 'சார்வாகன்' என்பதன் பொருள், 'இந்த உலகத்திலுள்ள சுகங்களையே எல்லாம் என்று நினைப்பவன்' என்பதாகும். 'சார்வாக' என்பது அந்தத் தத்துவச் சம்பிரதாயத்தை நிறுவியவரின் பெயரல்ல, மறு உல்கம், மறு பிறப்பு, கடவுள் போன்றவற்றை மறுப்பவர்களைக் குறிப்பிடுவதற்கு 'சார்வகர்', என்ற சொல்லை வளச் சொல்லாகவே பயன்படுத்தி வந்தனர், ஜடவாதத் தத்துவாசிரியர்களில் பிரகஸ்பதியும் ஒருவர். அவர் பெரும்பாலும் 'சூத்திர'த்தின் உருவத்தில் தமது தத்துவ இயலை எழுதினார். அவருடைய சில சூத்திரங்கள் ஆங்காங்கே மேற்கோள்களாகக் காணக்கிடைக்கின்றன. சூத்திரங்களின் உருவத்தில் தத்துவங்களை இயற்றுவது கிருஸ்துவுக்குப் பின்னரே தொடங்கியதை நாம் கவனிக்கலாம். புத்தரின் சமகாலத்தவராகிய கேசகம்பளர் என்பவரும் ஜடவாதிதான். ஆனால் அவர் மதம் என்னும் போர்வையைக்

கழற்றி எறிய விரும்பவில்லை. புராதனச் சார்வாகச் சித்தாந்தம் ஜடவாத சித்தாந்தமேயாகும்; கடவுள் இல்லை, ஆன்மா இல்லை, மறுபிறப்பும், மறு உலகமும் இல்லை. வாழ்க்கைச் சுகங்கள் துறக்கத் தகுந்தவையல்ல; அனுபவிக்கத் தகுந்தவை. உண்மையை அறிய நாம் அனுபவத்தையும், அறிவையும் வழிகாட்டிகளாகக் கொள்ள வேண்டும். எத்தனையோ சார்வாகத் தத்துவக் கருத்துக்களை நாம் பிற்கால நூல்களில் காணலாம். அவை பிற்கால முன்னேற்றத்தின் சின்னங்களாகும். அவற்றைக் குறித்துப்பின்னால் கூறுவோம்.

2. புத்தர் காலத்திய தத்துவாசிரியர்களும், பிற்காலத் தத்துவ ஞானிகளும் (கி.மு. 500-150)

இயற்கையின் ராஜ்ஜியத்தில் அசைவு என்பது அமைதியான, ஒரேவிதமான ஆற்றோட்டத்தைப் போலல்லாமல், இருந்திருந்து சிதறி விழும் நீர்வீழ்ச்சியைப் போல் அல்லது தவளையின் தாவல் போல இருக்கும். மனிதப் பண்பாடு, விஞ்ஞானக் கண்டு பிடிப்புகள், சமுதாய முன்னேற்றம் ஆகியவைகளிலும் நாம் இதையே காணலாம். தத்துவத் துறையிலும் நாம் இதையே காண்கிறோம்- சில காலத்துக்கு முன்னேற்றம் தீவிரமாக நிகழ்கிறது, பின்னர் முன்னேற்ற வெள்ளம் தடைப்பட்டு நிற்கிறது, மீண்டும் தன் சக்தியையெல்லாம் ஒன்று திரட்டிக்கொண்டு பீறிட்டு ஒடுகிறது. ஒவ்வொரு வாதத்துக்கும் எதிரான வாதம் தோன்றுவதற்கு மிக நீண்ட காலம் பிடிக்கிறது. பின்னர் இருவாதங் களிடையே தர்க்கம் தொடங்குகிறது. ஐரோப்பியத் தத்துவ வரலாற்றில் கி.மு. ஆறாம் நூற்றாண்டிலிருந்து நான்காம் நூற்றாண்டு வரை தத்துவ இயல் முன்னேற்றத்திற்குப் பொற்கால மென்று சொல்ல வேண்டும். பிறகு வளர்ச்சி தடைப்பட்டு நின்று விடுகிறது. பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் சிறு அசைவு ஏற்படுகிறது. பதினேழாம் நூற்றாண்டில் தத்துவ இயலின் வளர்ச்சி பிரவாக மெடுக்கிறது. இந்தியாவின் வரலாற்றில் கி.மு.பதினைந்தாம் நூற்றாண்டிலிருந்து பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டு வரை பரத்வாஜர், வசிஷ்டர், விஸ்வாமித்திரர் போன்ற வைதீகக் கவிஞர்கள்

தோன்றினார்கள். பிறகு அறுநூறு ஆண்டுகள் வரை மதச்சடங்குகள் என்னும் நீண்ட துயிலுக்குப்பின் கி.மு. ஏழு-ஆறு-ஐந்தாம் நூற்றாண்டுகளில் தத்துவ இயல் மலர்ந்து வளர்ச்சியுற்றதைக் காண்கிறோம். இந்த முந்நூறு ஆண்டுகளின் உழைப்புக்குப் பிறகு தத்துவ இயலின் பேரறிவு களைத்துவிட்டாற்போல் தெரிகிறது. அதன் பின்னர் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் கிரேக்கத் தத்துவ இயலால் உத்வேகம் பெற்ற இந்தியத் தத்துவ இயல், நாகார்ஜுனரின் உருவில் முந்நூறு ஆண்டுகள் வரை அமோக வளர்ச்சியடைந்தது. அவருக்குப்பின்னர் நானூறு வருடங்கள்வரை தத்துவ இயல், வளர்ச்சியின் சிகரத்தையே எட்டியது. கி.பி. எட்டு, பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டுகளில் ஒரு சிறு அசைவைத் தவிர, அது இன்று வரையிலும் மீளாத் தூக்கத்திலேயே மூழ்கியிருக்கிறது.

உபநிஷத்துக்களின் படைப்பாளிகளான ஜாபாலி, ஆருணி, யாக்ஞவல்கியர் ஆகிய ரிஷிகளும், சார்வாகத் தத்துவ இயலைச் சேர்ந்த சுதந்திரச் சிந்தனையாளர்களும் ஏற்படுத்திய கருத்துப்புரட்சி, கி.மு.ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் அபரிமித வளர்ச்சி பெற்றிருந்தது. அது புத்தர் வாழ்ந்திருந்த காலமாகும். அக்காலத்திய பின்வரும் தத்துவாசிரியர்கள் மிகவும் புகழ் பெற்றவர்கள். அக்காலத்திய படிப்பாளி வர்க்கத்திடையே இவர்களுக்கு நல்ல மதிப்பிருந்தது:

1. லோகாயதவாதிகள்: அஜித் கேசகம்பளர் மக்கலி கோஷால்.

2. சாஸ்வத வாதிகள்: பூர்ண காஸ்யபர், பிரக்ருத் காத்யாயனர்.

3. நிச்சயமற்ற தத்துவவாதிகள்: சஞ்சய் பேலட்டி புத்தர், நிகண்ட நாத்புத்தர்.

4.லோகாயதமல்லாத அழிவுடைமைத் தத்துவ ஆன்மாவை ஒப்புக் கொள்ளாதவர்கள்: கவுதம புத்தர்.

1. அஜித் கேசகம்பளர் - லோகாயதவாதி (கி.மு. 523)

அஜித் கேசகம்பளர் புத்தரின் காலத்தில் ஒரு புகழ்பெற்ற

மதிப்பிற்குரிய தீர்த்தங்கரராக (சம்பிரதாய நிறுவகராக) இருந்தார். இதைத்தவிர அவரது வாழ்க்கையைப் பற்றிய வேறெந்த விவரமும் எமக்குத் தெரியவில்லை. கி.மு.583-483-ல் வாழ்ந்திருந்த புத்தரைவிட அஜித் மூத்தவரென்று தெரிகிறது.

தத்துவம்: பவுத்தர்களின் மத நூலான ''திரிபிடகங்களி''ல் கேசகம்பளர் தத்துவம் பல இடங்களில் குறிப்பிடப்படுகிறது. ஆனால் எல்லா இடங்களிலும் ஒரே கருத்தே மீண்டும் மீண்டும் கூறப்பட்டுள்ளது:

''தானமும், யாகமும், யாகத்தில் அர்ப்பணிக்கப்படும் பலியும் வீணானவையே! நற்செயல்களுக்கான பலன், தீச்செயல்களுக்கான பலன் என்று ஒன்றுமில்லை. இம்மையோ, மறுமையோ ஒன்றுமில்லை. தாய், தந்தையரோ, கடவுள்களோ எவருமில்லை. உலகத்தில் உண்மையை அறிந்த சமணர்களோ, பிராமணர்களோ எவருமில்லை. இவ்வுலகையும், மறு உலகையும் அறிந்து சொல்பவர்கள் யாருமில்லை. மனிதன் நான்கு பூதங்களால் ஆனவன். அவன் இறந்ததுமே அவனது உடலின் மண் மண்ணிலும், நீர் நீரிலும், நெருப்பு நெருப்பிலும், காற்று காற்றிலும் கலந்து விடுகின்றன. புலன்கள் வானத்தில் பறந்து விடுகின்றன. இறந்தவனைக் கட்டிலில் கொண்டு போகிறார்கள். பிணத்தை எரிக்கிறவரை அவனது அடையாளங்கள் தெரிகின்றன. பிறகு எலும்புகள் புறாக்களின் வண்ணத்தை அடைந்து விடுகின்றன. சிதையில் போட்ட பொருள்களெல்லாம் சாம்பலாகி விடுகின்றன. தானம் செய் என்பது அறிவில்லாதவரின் உபதேசமாகும். ஆத்திகத்தைப் பற்றிப் பேசுபவர்கள் பச்சைப் பொய்யே பேசுகிறார்கள். முட்டாள்களானாலும் சரி, அறிவாளிகளானாலும் சரி, எல்லோருமே இறந்த பின்னர் அழிந்துவிடுகிறார்கள்; பிறகு எதுவுமே மிஞ்சுவதில்லை.''

மேற்கூறிய அஜித்தின் தத்துவம் எதிரிகள் சொல்லியதுதான்! ஆகவே அதிலே அவரைத் தாழ்த்தவும் முயற்சி செய்யப்பட்டிருக்கலாம். அவர் மனிதன் நான்கு பெரும் தத்துவங்களால் ஆனவனென்று கருதினார். மறு உலகத்தையும் அதற்காகச்

செய்யப்படும் தான தருமங்களையும், புண்ணியகாரியங்களையும் ஆத்திகவாதத்தையும் அஜித் பொய்யானவை என்று கருதினார் என்பது தெளிவு. ஆனால் அவர் இவ்வுலகத்தையும், தாய் தந்தையரையும் கூட ஒப்புக்கொள்ளவில்லை என்பது தவறாகும். அவர் அப்படி ஒப்புக் கொள்ளாமல் இருந்திருந்தால், அக்காலத்திய மதிப்பிற்குரிய ஆசாரியராக இருந்திருக்க மாட்டார், கொள்ளைக் கூட்டத் தலைவராகத்தான் இருந்திருப்பார்.

அஜித் ஆரியர்களுடைய உபநிஷத்துக்களின் தத்துவ ஞானத்தைக் கடுமையாக விமர்சனம் செய்தார். சத்தியத்தை அறிந்த 'பிரம்ம ஞானிகள்' இருக்கிறார்களென்பதை ஒப்புக் கொள்ள அவர் மறுத்தார். மனிதன் ஒரு பிறவியின் பாவ புண்ணியங்களை மறு பிறவியில் இவ்வுலகத்திலோ மறு உலகத்திலோ அனுபவிக்கிறான் என்பதை அவர் கண்டித்தார்.

அஜித் தீவிர லோகாயத வாதியாக இருந்தாலும், அக்காலத்திய சாதுக்களைப் போல் சில விதிகளைக் கைக்கொள்ள வற்புறுத்தினார். பிரம்மசரியம், மொட்டைத் தலையுடனும் நிர்வாணமாகவும் இருத்தல், தலைகீழாகத் தவம் செய்தல் - போன்றவற்றை அவர் வலியுறுத்தினார். ஆனால் இவைகளைப் பவுத்தரல்லாத ஆறு தீர்த்தங்கரர்களும் கைக்கொள்ள வேண்டு மென்று சொல்லியிருக்கின்றனர். சமணரான நிகண்ட நாதபுத்தரின் கருத்துப்படி இவையெல்லாம் மதத்தின் பகுதிகளாகும். பவுத்த மத நூலான திரிபிடகத்தை மனப்பாடம் செய்பவர்கள், மனப்பாடம் செய்வதற்கு வசதியாக இருக்கும் பொருட்டு, ஒரு தீர்த்தங்கரரின் உபதேசங்களை, எல்லாத் தீர்த்தங்கரர்களுக்கும் பொருத்தி விட்டனர். புத்தர் மறைந்த நானூறு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகே அவரது உபதேசங்களுக்கு எழுத்து வடிவம் கொடுக்கப்பட்ட தென்பதை இங்கே நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

2. மக்கலி கோஷால் - செயலாற்றாதவாதி (கி.மு. 523)

பவுத்த மத நூலிலும், சமண மத நூலிலும் மக்கலி கோஷாலின்

பெயர் ஒருங்கே காணப்படுகிறது. அவர் முதலில் சமண மதச் சாதுவென்றும் பிறகு அவர் சமண மதத்தைத் துறந்து விட்டாரென்றும் சமணர்களின் 'பிடக'த்திலிருந்து தெரிகிறது. அதன்படி அவர் மோசமான பொறாமை உள்ளம் கொண்டவர், மதவெறியர். அவர் சமணத் தீர்த்தங்கரரான மகாவீரரைக் கொல்லவும் முயற்சி செய்தார். பிராமணக் கடவுள்களின் விக்கிரங்களை அசுத்தப்படுத்தியதால், பிராமணர்கள் அவரை நையப்புடைத்தனர். ஆனால் இதற்கு மாறாகப் பவுத்த 'பிடகம்' மக்கலி கோஷாலை அக்காலத்திய பெரு மதிப்பிற்குரிய ஆறு தீர்த்தங்கரர்களில் ஒருவரென்று கூறுகிறது. அவர் நிர்வாணமாக இருந்து, சில விதிகளின்படி வாழ்ந்துவந்தார். அவர் 'அஜீவக்' சம்பிரதாயத்தைச் சேர்ந்தவர். கி.மு.537-ல் புத்தருக்கு ஞானோதயம் ஆனபோது, 'ஆஜீவக்' சம்பிரதாயம் இருந்து வந்தது. கோஷாலுக்கு முன்பு நந்த வாத்ஸ்யரும், க்ருஷ சாங்கிருத்யரும் ஆஜீவக் சம்பிரதாயத்தின் ஆசாரியர்களாக இருந்தனர். மக்கலிகோஷால் என்றால் 'சாது கோஷால்' என்பதாகும்.

தத்துவம்: 'ஆஜீவக்' சம்பிரதாயத்தின் ஆசாரியரான கோஷாலின் தத்துவத்தைக் குறித்துப் 'பாலி' மொழியிலுள்ள 'பிடக'த்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது:

''உயிர்களின் மன அழுக்குக்குக் காரணம் எதுவுமில்லை. காரணமில்லாமலேயே மனம் கெட்ட குணங்களை அடைகிறது. உயிர்களின் மனத்தைத் தூய்மைப்படுத்த வழியேதுமில்லை, சாதனங்கள் இல்லாமலேயே உயிர்கள் தூய்மையடைகின்றன. வலுவும், வீரமும், மனிதனின் திடச்சித்தமும் ஆண்மையும் எதற்குமே பயன்படா. அனைத்துச் சக்திகளும், உயிர்களும், ஜீவன்களும் சக்தியும், வீரமும் இல்லாமலேயே விதியின் பிடியில் சிக்கிப் பல பிறவிகளிலும் சுக-துக்கங்களை அனுபவிக்கின்றன. கணக்கற்ற பிறவிகளும், கணக்கற்ற யுகங்களும் இருக்கின்றன. முட்டாள்கள், அறிஞர்கள் அனைவருமே இவற்றையெல்லாம் அனுபவித்துத் துயரத்தை முடிவுக்குக் கொண்டு வரலாம். அங்கே

நன்னடத்தையாலோ, விரதங்களாலோ, தவத்தாலோ, பிரமசரியத்தாலோ பக்குவமடையாத வினையைப் பக்குவப்படுத்த முடியாது. பக்குவப்பட்ட வினையை அனுபவித்துத்தான் முடிவைப் பெறமுடியும். மகிழ்ச்சியும், துயரமும் அளவிடப்பட்டே இருக்கின்றன. உலகத்தில் தேய்தலும், வளர்தலும், முன்னேற்ற மும், வீழ்ச்சியும் ஒன்றுமில்லை. முட்டாளும், அறிஞனும் ஒருங்கே பிறவிச் சங்கிலியில் சிக்குண்டு துயரத்தை முடிவுக்குக் கொண்டு வருவார்கள்.''

மக்கலி கோஷால் விதியை ஆழமாக நம்புகிறவர் என்று இதிலிருந்து தெரியவருகிறது. மறுபிறப்பையும், கடவுள்களையும் அவர் ஏற்றுக் கொண்டார். வாழ்க்கைப்பாதை சீராக அமைக்கப் பட்டதென்றும், அதில் பாவ-புண்ணியங்கள் யாதொரு மாற்றமும் கொண்டுவர முடியாதென்றும் கோஷால் கூறினார்.

3. பூர்ண காஸ்யபர் - செயலில்லாத தத்துவ வாதி (கி.மு. 523)

புத்தர் காலத்திய புகழ்பெற்ற தீர்த்தங்கரர்களில் (சம்பிரதாய நிறுவகர்களில்) பூர்ண காஸ்யபர் ஒருவர் என்பதைத் தவிர அவரைப்பற்றி வேறெந்த விவரமும் தெரியவில்லை.

தத்துவம்: காஸ்யபர் நல்ல செயல்களையும், கெட்ட செயல்களையும் ஒரே மாதிரியாகப் பயனில்லாதவையென்று தெரிவித்தார். ''பல காரியங்களைச் செய்தாலும், செய்வித்தாலும், துன்பம் அடைந்தாலும், மற்றவர்களைத் துன்புறுத்தினாலும், கொலை செய்தாலும் கொலை செய்யப்பட்டாலும், திருடினாலும், கன்னம் வைத்தாலும், அன்னியப் பெண்ணை நாடிப் போனாலும், பொய் சொன்னாலும் பாவமில்லை. உலகிலுள்ள எல்லா உயிர்களையுமே கொன்று குவித்தாலும், நம்மைப் பாவம் தொடாது. கங்கை நதியின் இரு கரைகளிலும் வன்முறையில் ஈடுபட்டாலும் பாவம் அண்டாது. தான தர்மங்கள் செய்து யாகங்கள் செய்து கங்கையின் வடபகுதிக்குச் சென்றாலும், புண்ணியம் கிடைக்காது. தான தர்மங்கள், மனத்தைக்

கட்டுப்படுத்துதல், உண்மை பேசுதல் ஆகியவைகளால் கூடப் புண்ணியம் கிடைக்காது.''

பூர்ணகாஸ்யபரின் இக்கருத்துக்கள் மறு உலகத்தில் அனுபவிக்கும் பாவ-புண்ணியங்களைக் குறித்துத்தான் சொல்லப்பட்டவைபோல் தோன்றுகின்றன. இந்த உலகத்தில் திருட்டு, கொலை, விபச்சாரம் செய்தால் அரச தண்டனையின் உருவில், பலனை அனுபவித்துத்தான் ஆகவேண்டுமென்று அவருக்கும் தெரிந்திருக்கும்.

4. பிரக்ருத் கர்யாயனர்- நிரந்தரப் பொருள்வாதி (கி.மு.523)

காத்யாயனரைப் பற்றியும் நமக்கு அதிகமாக ஒன்றும் தெரியவில்லை. அவர் புத்தர் காலத்தில் அவரைவிட மூத்தவராகவும், மரியாதைக்குரிய தீர்த்தங்கரராகவும் விளங்கினார்.

தத்துவம்: மக்கலி கோஷால் விதியை நம்பியவராதலால் நற்செயல்களும் பயனற்றவை என்று கூறினார். பூர்ணகாஸ்யபரும் அவற்றைப் பயனில்லாதவையே என்று கருதினார். பிரக்ருத் காத்யாயனர் ஒவ்வொரு பொருளையும் நிலையானதென்றும் செயலும் பொருளில் எவ்வித மாற்றமும் ஏற்படுத்த முடியாதென்றார் அவர். இவ்விதம் அவரும்கூடச் செயலற்ற வாதத்தையே தழுவினார்.

''எல்லாப் பொருட்களுமே ஒருவரால் உண்டாக்கப்பட்டவையல்ல. அவையனைத்தும் கல்தூண்களைப்போல் அசைவற்றவை; சலனமில்லாதவை; மாற்றமடையாதவை. அவைகளால் மற்றவர்களுக்கு நன்மையோ, கெடுதலோ செய்ய முடியாது. நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, மகிழ்ச்சி, துயரம், வாழ்க்கை- இந்த ஏழும் பொருள்களாகும். இங்கே கொலைகாரனும் யாருமில்லை; கொலை செய்யப்படுபவரும் எவருமில்லை. கேட்பவர்களும் கேட்கச் செய்பவர்களும் எவருமில்லை. அறிந்தவர்களும், அறியச் செய்பவர்களும் யாருமில்லை. கொடுவாளால் தாக்கினாலும் எவரும் யாரையும் கொலை செய்ய முடியாது.

மேற்கூறிய ஏழு பொருள்கள் இல்லாத இடத்தில் அவ்வாயுதம் விழுகிறது.''

காத்யாயனார் நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று ஆகிய நான்கு பூதங்களுடன் வாழ்க்கையையும், மகிழ்ச்சியையும், துயரத்தையும் கூட வெவ்வேறு சக்திகளாகக் கருதுகிறார். இந்தச் சக்திகளுக்கிடையே எவ்வளவோ வெற்றிடம் இருக்கிறது அதனால் நமது தீவிரமான தாக்குதலும் அங்கே இருந்துவிடுகிறது; அடிப்படைச் சக்தியைத் தொடுவதே இல்லை. கண்களுக்குக் காணப்படும் காட்சிப் பொருட்களுக்குள்ளே பார்வைக்குக் காணாத சூட்சும சக்தியொன்று இருப்பதாக அவர் கருதினார். வெற்றிடம் அல்லது வானத்தை அவர் எட்டாப் பொருளாகக் கருதவில்லை. காத்யாயனர் செயல்களைப் பயனற்றவையென்று நினைத்ததால், மகிழ்ச்சியையும், துன்பத்தையும் வாழ்க்கையிலிருந்து வேறான பொருட்களாகவே அவரால் கணிக்க முடிந்தது.

5.சஞ்சய் பேலட்டி புத்தர்- அனேகாந்த வாதம் (கி.மு. 523)

சஞ்சய் பேலட்டி புத்தரும் புத்தரைவிட மூத்தவரும், அவர் காலத்திய தீர்த்தங்கரருமாவார்.

தத்துவம்: சஞ்சய் பேலட்டி புத்தரும், நிகண்ட் நாதபுத்தரும் (மகாவீரரும்) அனேகாந்த வாதமென்னும் தத்துவத்தைக் கூறியவர்களே; இருவரிடையே உள்ள முக்கிய வேற்றுமை, மகாவீரர் 'ஆம்' என்பதை வற்புறுத்த சஞ்சய் 'இல்லை என்பதை வலியுறுத்தினார்.

''மறுஉலகம் இருக்கிறதா என்று நீங்கள் கேட்டால் மறு உலகம் இருக்கிறதென்று நான் அறிந்திருந்தால், மறு உலகம் இருக்கிறதென்று உங்களுக்குச் சொல்வேன். நான் இருக்கிறதென்றும் கூறமாட்டேன்; இல்லையென்றும் கூற மாட்டேன். மறு உலகம் இருக்கிறது; மறு உலகம் இல்லை. தேவர்கள் இருக்கிறார்கள்; தேவர்கள் இல்லை. நற்செயல்களுக்கும், தீச்செயல்களுக்கும் பலன்கள் இருக்கின்றன; பலன்கள் இல்லை

முக்தியடைந்தவர்கள் இறந்த பின்னர் இருக்கிறார்கள்; இருப்ப தில்லை. நீங்கள் இக்கேள்விகளைக் கேட்டால், நான் அப்படியும் பதில் சொல்ல மாட்டேன்; இப்படியும் சொல்ல மாட்டேன்.''

மறுஉலகம், தேவர்கள், செய்வினை, மோட்சம் பெற்றவர்கள்- ஆகிய விஷயங்களைக் குறித்த சஞ்சயின் கருத்துக்கள் மேலே தரப்பட்டன. அஜித்தின் கருத்துக்களையும், உபநிஷத்துக்களில் எழுப்பப்பட்ட ஐயங்களையும் காணும்போது அக்காலத்தில் மத சம்பந்தமான கற்பனைகளில் சந்தேகம் தோன்றிவிட்டது தெரிகிறது. இந்தச் சந்தேகங்களை வெளியிட்ட ஆசாரியர்கள் மரியாதைக்குரிய மகான்களாகவும் மாறிவிட்டிருந்தனர். மனிதனின் இயற்கையான அறிவைப் பிரமைக்குள்ளாக்கி, அவனை எதைக் குறித்தும் திடமான முடிவுக்கு வராமல் செய்வதே சஞ்சயின் நோக்கமாகத் தெரிகிறது.

6. வர்த்தமான மகாவீரர்- எல்லாமும் அறிந்த வாதம் (கி.மு.569-485)

ஜைன மத நிறுவகரான வர்த்தமான ஞானபுத்ர (மகாவீரர்) புத்தரின் சமகாலத்திய ஆசாரியர்களுள் ஒருவர். அவர் புராதனமான வஜ்ஜி* குடியரசின் தலைநகரான வைசாலி**யில் லிச்சவி இனத்தின் ஒரு பிரிவான ஞாத்ரு வம்சத்தில் புத்தர் பிறப்பதற்கு (கி.மு.563) ஆறு ஆண்டுகளுக்கு முன் பிறந்தார். அவரது தந்தை சித்தார்த்தர் அரச சபையின் உறுப்பினர்களில் ஒருவர். வர்த்தமானர் யசோதாவை மணந்தார். அவர்களுக்கு ஒரு மகளும் பிறந்தாள். வர்த்தமானர் தாய் தந்தையர்கள் இறந்த பின்னர் தனது முப்பதாவது வயதில் வீட்டைத் துறந்தார்.

பன்னிரண்டு ஆண்டுகள் வரை உடலை வருத்தும் தவம் கைக்கொண்ட பின்னர், அவர் 'சர்வக்ஞர்' (எல்லாம் அறிந்தவர்) என்னும் விருது பெற்றார். அன்றிலிருந்து 42 வருடங்கள்வரை மத்திய தேசத்தில் (உத்திரப்பிரதேசமும் பீகாரும்) தனது மதப் பிரச்சாரம் செய்தார். தனது 84-வது வயதில் பாவாவில் (இன்றைய கோரக்பூர் மாவட்டத்திலுள்ள குஸீநாராவில்) இயற்கை எய்தினார்.

* பீகாரிலுள்ள முஜப்பர்பூர் மாவட்டம்.

** பாட்னாவுக்கு வடக்கே 27 மைல் தொலைவிலுள்ள பஸாட்.

அவர் இறந்தபோது அவரது சீடர்களுக்குள் பெரும் கலகம் ஏற்பட்டது.

ஜைனர்கள் வர்த்தமானரை 'வீரர்' என்றும், 'மகாவீரர்' என்றும் கூறுகின்றனர். பவுத்தர்கள் அவரை 'நிகண்ட நாத்புத்த' எனக் குறிப்பிடுகின்றனர்.

1. **போதனைகள்**: மகாவீரரின் முக்கிய போதனைகளைப் பவுத்தர்களின் 'திரிபிடகம்' (மதநூல்) கீழ்க்கண்டவாறு தருகிறது:

(க) நான்கு வித அர்ப்பணங்கள்: ஜைன முனிவர்கள் நான்கு விஷயங்களைத் துறந்து விடுகின்றனர். நீரிலுள்ள உயிர்கள் கொல்லப்படக்கூடாது என்பதற்காக நீரைப் பயன்படுத்துவதை விட்டுவிடுகின்றனர். 2. எல்லாப் பாவங்களையும் துறந்து விடுகின்றனர். 3. எல்லாப் பாவங்களையும் துறந்து விடுவதால், அவர்கள் பாவமற்றவர்களாகி விடுகின்றனர். 4. எல்லாப் பாவங்களிடமிருந்தும் விலகி நிற்கின்றனர். அவர்கள் இந்த நான்குவிதக் கட்டுப்பாடுகளுக்குள் இருப்பதால், கோரிக்கை யற்றவர்கள், கட்டுப்பாடுடையவர்கள், நிலையான மனமுடைய வர்களென்று கூறப்படுகின்றனர்.

(ங) **உடல் சம்பந்தப்பட்ட செயல்களின் முக்கியத்துவம்**: மகா வீரரின் சீடரான 'தீர்க்க தபஸ்வி' என்பவர் 'செயலு'க்குப் பதில் 'தண்டனை' என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்த வேண்டுமென்கிறார். அதை உடல் தண்டனை, சொல்தண்டனை மனத்தண்டனையாகப் பிரிக்கிறார். உடல் தண்டனையை (உடல் சம்பந்தப்பட்ட செயலை) அனைத்திலும் பெருங் குற்றமுடையதாக அவர் கருதுகிறார்.

(ச) **தீர்த்தங்கரர் சர்வக்ஞராகும் (சம்பிரதாய நிறுவகர் எல்லாம் அறிந்தவராகும்)**: தீர்த்தங்கரர் சர்வக்ஞராவாரென்பது துவக்கத்திலிருந்தே வற்புறுத்தப் பட்டிருக்கிறதென்று தெரிகிறது: ''தீர்த்தங்கரர் எல்லாம் அறிந்தவர், எல்லாம் கண்டவர், எல்லாத் தத்துவ ஞானங்களையும் தெரிந்தவர். நடக்கும் போதும், நின்றிருக்கும் போதும், உறங்கும்போதும், விழித்திருக்கும்

போதும் எப்பொழுதுமே அவருடன் தத்துவ ஞானம் உடனிருக்கிறது.''

இப்படிப்பட்ட 'எல்லாம் தெரிந்த மேதாவித்தன'த்தை நையாண்டி செய்து, புத்தரின் சீடரான ஆனந்தர் கூறினார்:

''ஒரு 'மாமேதை', தாம் எல்லாம் அறிந்தவரென்றும், எல்லாம் கண்டவரென்றும் பெருமையடித்துக் கொள்கிறார். ஆனால் அவர் பாவம், ஆளில்லா வீட்டில் நுழைகிறார். அங்கே அவருக்குப் பிச்சையும் கிடைப்பதில்லை. அதற்குப் பதில் நாய் ஒன்று சீறிப் பாய்ந்து அவரைக் கடித்துவிடுகிறது. மதம் பிடித்த யானையையும், தலைதெறிக்க ஓடிய குதிரையையும், பாய வந்த காளையையும் கூட அவர் எதிர்கொள்ள நேர்ந்தது. எல்லாம் தெரிந்தவரென்று சொல்லிக்கொள்ளும் அவர் எதிர்ப்பட்ட ஆண்-பெண்களை, அவர்களது பெயரையும், கோத்திரத்தையும் கேட்டுக் கொண்டிருக்கிறார். 'நீங்கள்தான் எல்லாம் அறிந்தவராயிற்றே! அவர்களின் பெயர்களை ஏன் விசாரித்துக் கொண்டிருக்கிறீர்கள், என்று நாம் கேட்டால், 'ஆளில்லா வீட்டுக்குப் போகவும், பிச்சை கிடைக்காமலிருக்கவும், நாயிடம் கடிபடவும், யானை, குதிரை, காளைகளை எதிர்கொள்ளவும் தலைவிதி இருந்தது' என்று சமாதானம் கூறுகிறார்.

(ஞ) **மெய் வருத்தும் தவம்:** உடல் சம்பந்தப்பட்ட செயல்களை மகாவீரர் மிகவும் வற்புறுத்தினார். அதனால் அவர் மெய்வருத்தம் தவத்தை வலியுறுத்தியதும் இயற்கையேயாகும். இத்தவத்தில் சாகும்வரை உண்ணாவிரதம் இருத்தல், ஆடைகளில்லாமல் இருந்து குளிரையும், வெப்பத்தையும் பொறுத்துக் கொள்ளுதல் ஆகியவை ஜைன மத நூல்களில் வெகுவாகக் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளன. ஜைன முனிவர்களின் தவத்தைக் குறித்தும், அது எவ்விதம் சரியானதென்பதைக் குறித்தும் 'திரிபிடக'த்திலும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன.

புத்தர் 'மகாநாம் ஷாக்ய' என்னும் சீடரிடம் கூறினார்:

''நான் ஒரு சமயம் ராஜகிருகத்தில் கிருத்ரகூட் மலையின் மேல்

வசித்து வந்தேன். அப்போது ஜைன முனிவர்கள் பலர், அருகிலிருந்த ரிஷிகிரிப் பாறையில் நின்றவாறே கடுந்தவம் புரிந்து கொண்டிருந்தனர். பெரும் துயரையும், வேதனையையும் பொறுத்துக் கொண்டிருந்தனர். அதற்கான காரணம் அவர்களைக் கேட்டபோது 'மகாவீரர் எல்லாம் அறிந்தவர், எல்லாம் கண்டவர். உன்னுடைய பழைய செய்வினையை இந்தக் கடுந்தவத்தால் அழித்துவிடு! இப்பொழுது நீ மனத்தாலும், உடலாலும், சொல்லாலும் கட்டுப்பாடாக இருப்பது, எதிர்காலத்தில் பாவம் புரியாமலிருப்பதாகும். இவ்விதமாகக் கடுந்தவத்தால் பழைய செய்வினைகள் அழிந்து, புதிய செய்வினைகள் செய்யாமலிருப்பதால் உள்ளம் புனிதம் அடைந்து விடுகிறது. எதிர்காலத்தில் மன அழுக்கு இல்லாததால், செய்வினை நாசமடைகிறது; அதனால் துயரும், வேதனையும், எல்லாத் துன்பங்களுமே அழிந்து விடுகின்றன' என்று வர்த்தமானர் அவர்களுக்குக் கூறினாராம்!''

புத்தர் அந்த ஜைன முனிவர்களிடம் கீழ்க்கண்ட கேள்விக் கணைகளைத் தொடுத்தார். முற்பிறவியில் நீங்கள் வாழ்ந்திருந்தது உங்களுக்குத் தெரியுமா? அப்பொழுது நீங்கள் பாவச் செயல்கள் புரிந்தீர்களா? பாவத்தின் பலனான துன்பம் இவ்வளவு அழிந்து விட்டது, இன்றும் இவ்வளவு எஞ்சியிருக்கிறதென்று உங்களுக்குத் தெரியுமா? இந்தப் பிறவியிலேயே பாவத்தை அழித்து, புண்ணியம் சம்பாதித்துக் கொள்ள வேண்டுமென்பது தெரியுமா?

இந்தக் கேள்விகள் அனைத்துக்கும் அவர்களிடமிருந்து 'இல்லை' என்றே ஒரே பதில் கிடைத்தது.

புத்தர் கூறினார்: ''சமண முனிவர்களே! அதனால்தான் உலகில் மிகப் பயங்கரமானவர்கள், ரத்தக்கறை படிந்த கரமுடையோர், கொடிய செயல்கள் புரிபவர்கள், மனிதர்களில் கீழ்த்தரமானோர் - இவர்கள் அனைவரும் ஜைன சாதுக்கள் ஆகிக்கொண்டிருக்கிறார்கள்''

''கவுதமரே! இன்பத்தால் இன்பம் கிடைப்பதில்லை; துன்பத்தால்தான் இன்பம் கிட்டும்'' என்றனர் சமண முனிவர்கள்.

அதாவது உடலை வருத்தும் துயரம்தான் பாவத்தைக் கழுவவும், மோட்ச சுகத்தைப் பெறவுமான முக்கிய வழி என்பது மகாவீரரின் நம்பிக்கையாகும்.

2. தத்துவம்: தவமும், கட்டுப்பாடுகளுமே வர்த்தமானரின் முக்கியபோதனைகளாகத் தோன்றுகின்றன. அவரது போதனைகளில் தத்துவ இயல் மிகக் குறைவு.அவைகளில் தத்துவ இயல் இதுதான்: நீரும், நிலமும், ஜடப் பொருள்களும், உயிர்ப் பொருள்களும் அனைத்துமே உயிர்களால் நிறைந்திருக்கின்றன. மனிதன் எல்லாவித வன்செயல்களிலிருந்தும் விலகியிருக்க வேண்டும். அதனால்தான் அவர் நீரை உபயோகிப்பதற்கும், போக்குவரத்துக்கும் பல கடுமையான தடைகளை விதித்தார். இதன்பலனாக உழுவதிலும், களையெடுப்பதிலும், அறுவடை செய்வதிலும் எண்ணற்ற உயிர்கள் கொல்லப்படுவதைப் பார்த்து ஜைனர்கள் உழவுத் தொழிலையே விட்டு விட்டனர். இன்று அவர்கள் பெரும்பாலும் வணிகர்களாகவே இருக்கிறார்கள். ஐரோப்பாவில் அரசாங்கங்கள் யூதர்களை விவசாயம் செய்ய விடாமல் தடுத்ததால், அவர்கள் வேறு வழியில்லாமல் வியாபாரம் மேற்கொண்டார்கள்; ஆனால் இந்தியாவில் ஜைனர் தமது மதத்தால் ஊக்குவிக்கப்பட்டு, இஷ்ட பூர்வமாக வியாபாரிகளானார்கள். மதத்தின் மூலமாக ஒரு பெரும் மனித சமுதாயத்தைப் பொருளுற்பத்தி உழைப்பிலிருந்து அகற்றி, மற்றவர் உழைப்பைச் சுரண்டி வாழ்பவர்களாக மாற்றப்பட்டதற்கு இது ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும்.

இவ்விதம் சமணர்களின் தத்துவ இயல் உருப்பெற்றது.

அனுபந்தம் 2

துணை நூல்கள்

1. STCHERBATSKY (T.H.) "Buddhist Logic" 2 vols

2. கவுதம புத்தர் - சுத்த பிடக்
வினய் பிடக்

3. நாகசேனர் - மிலிந்த பிரஸ்ன

4. நாகார்ஜுனர் - விக்ரஹ வியாபர்த்தனி
மாத்யமிக் காரிகா

5. வசுபந்து - விக்ஞப்தி மாத்ரதா சித்தி

6. திக்நாகர் - பிரமாண சமுச்சய்

7. தர்மகீர்த்தி - நியாய விந்து
பிரமாண வார்த்திக்
வாத நியாய்

8. ராகுல்ஜி - புத்த சர்யா

(ராகுல் சாங்கிருத்யாயன் தேர்வுக் கட்டுரைகள்: பீபிள்ஸ் பப்ளிஷிங் ஹவுஸ் 1984 ஆம் ஆண்டு வெளியிட்ட தொகுப்பில் காணும் 7, 8, 9, 11, 13 கட்டுரைகள் பௌத்தச் சிந்தனைகள் என்னும் தலைப்பில் ஆர். பார்த்தசாரதி (ஆர்.பி.எஸ்) அவர்களால் தமிழாக்கம் செய்யப்பெற்றது.)

வஜ்ராயனத்தின் தோற்றமும் எண்பத்தி நான்கு சித்தர்கணமும்

கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு வரையிலான காலப்பகுதியில் இந்திய மண்ணிலிருந்து பவுத்தம் மறைவதற்குமுன் வளர்ச்சி பெற்றிருந்த பவுத்தம் வஜ்ராயனம் அல்லது தந்திர பவுத்தம் எனப்படும்; இதற்கு மந்திராயனம் அல்லது மந்திரவழி என்றும் பெயர் (ஹீனயானம் சிறுவழி. மகாயானம் பெருவழி; மந்திராயனம் மந்திர வழி, மொ-ர்). மந்திரங்கள் அல்லது மந்திரித்தல் இந்தியாவுக்குப் புதிதல்ல. வேதங்களிலும், ஓம், வன்-ஹத், ஸ்ரன்-ஷத் என்னும் மந்திரச் சொற்களைக் காணுகின்றோம்; வேதயாக-யக்ஞபலிகளில் இம்மந்திரங்களை ஓதினார்கள்; ஏனெனில் இவற்றுக்கு மாய சக்தி உண்டென்று நம்பினர். பிற்காலத்தெழுந்த பிராமண இலக்கியத்தில் அவை செல்வாக்கு பெற்று, மக்கள் அதிர்ஷ்டத்தையும் மகிழ்ச்சியையும் பெறுவதற்காக அடிக்கடி பலிச்சடங்குகளை மேற்கொண்டார். புத்தருடைய காலத்தில், மக்கள் பலிச் சடங்குகளை வாழ்க்கைத் தொழிலாகக் கொண்டதால், புத்தர் அவற்றைக் கண்டித்தார்; தீய வழிகளிலொன்று என்று சாடினார். புத்தரது மறைவுக்குப் பிறகு, அவரது சீடர்களுக்கு, அவர் எதைக் கண்டித்தாரோ அதே மாய மந்திர வித்தையை அவரது உபதேச மொழிகளில் புகுத்திவிட நீண்டகாலம் பிடிக்கவில்லை புத்த பிட்சுகள் நோய், கெட்ட தேவதை, பேய், துரதிர்ஷ்டம் ஆகியவற்றை விரட்ட மந்திரங்களை ஓதுவாராயினர். ''கட்டாயத் தேவையே கண்டுபிடிப்பின் தாய்.'' எனவே பாமர மக்களது விருப்பத்தை நிறைவேற்றுவதற்காக, இதற்காகவே உருவான ''அனாத்தியா'' சூத்திரத்தைப் போன்ற பல சூத்திரங்கள் படைக்கப்பட்டன.

மரபு வழுவை ஏற்காத தேரவாத பவுத்தம், பாமர மக்கள் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வதற்காக இத்தகைய மாற்றத்தை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டியிருந்தது; இருந்தும் அம்மாற்றம் போதுமானதாக இல்லை. எனவே, லோகாத்தரவாதிகளைப் போன்றோர் புத்தரை மனித நிலைக்கு மேலான கடவுள் நிலைக்கு உயர்த்தி விட்டார்கள். பிறகு வைடில்யவாதிகள் தோன்றினார்கள்; வைடில்யம் மகாயானம் போன்றது; புத்தரிடமிருந்து மனிதப் பண்புகளைக் குறைப்பதற்காக, விரிவான சூத்திரங்களை இயற்றினார்கள்; இதை ஓதினால் நற்பயன் விளையும் என்றார்கள். சூத்திரங்கள் நீண்டிருந்ததால் அவற்றைக் குறுகிய காலத்தில் ஓத முடியவில்லை; எனவே, ஒவ்வொரு சூத்திரத்துக்கும் சில வரிகளை உடையதும் எல்லா மந்திர சக்திகளையும் கொண்டதுமான ''தாரணிகள்'' இயற்றினர் (தமிழ்ச் சித்த இலக்கியங்களில் இது தாரணை என வழங்கும்-மொ-ர்). தாரணை அங்கீகரிக்கப்பட்ட பாடல் வடிவமல்ல. அடுத்தபடியாகத் தாரணையிலிருந்து மந்திரங்களை உருவாக்கினார்கள். மந்திரங்கள் சிறு சிறு எழுத்துக்களாலானவை ''ஓம் முனே முனே மஹாமுனே, சுவாஹா'' ''ஓம் ஏ ஏஹம்'' என்னும் பலவற்றை எடுத்துக்காட்டு களாகத் தரலாம். சில காலம் கழித்ததும் மந்திரங்கள் எண்ணிக்கை யில் பெருகின; ஒரேழுத்தாலான ''விஜஸ்'' வந்தது. இறுதியாக, விஜஸை எளிதாக்குவதற்காக எழுத்துக்களெல்லாம் உயிரும் மெய்யும்-விஜஸ் அல்லது மந்திர விதைகளாயின (விஜஸ்-தமிழ்ச் சித்த இலக்கியங்களில் பீஜம் எனவும், விஜஸ் விதைகள் பீஜ மந்திரங்கள் எனவும் வழங்கப்படும். மொ-ர்) இவற்றை ''மஞ்ச-ஸ்ரீ-நாம சங்கீதி''யில் காணலாம்; முதலில் ஓம் என்ற சொல்லையும் கடைசியில் ஸ்வாஹா என்ற சொல்லையும் சேர்த்து எத்தனை மந்திரங்களை வேண்டுமானாலும் படைத்து விடலாம். இதுவே, இந்தியாவில் பவுத்த மந்திர வழிபாடு வளர்ந்த வழி. இவ்வளர்ச்சியை மந்திர-சூத்திரங்கள் கி.மு.400 முதல் கி.மு. 100 வரை, மந்திர-தாரணைகள் கி.மு.100 முதல் கி.பி.400 வரை, பீஜ மந்திரங்கள் கி.பி.400 முதல் 700 வரை என்று பிரிக்கலாம்.

துறவிகளையும் பௌத்தச் சின்னங்களையும் வழிபடுதல் மந்திரம் ஓதுவதுடன் தொடங்குகிறது; பழைய பௌத்த மரபுக்கு மைத்ரேயரையன்றி வேறு போதிசத்துவரைத் தெரியாது; கி.மு. முதலாம் நூற்றாண்டில் வைடில்யம் தோன்றியபிறகே பௌத்த சமயக் கடவுள் வரிசையில் பல போதிசத்துவர்கள் சேர்க்கப்பட்டனர். கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டில் குப்தர் ஆட்சியின் தொடக்கக் காலத்திலிருந்து போதிசத்துவர் எண்ணிக்கை கூடிற்று; புதுத் தேவர்களும் தேவதைகளும் சேர்ந்தனர்; அவர்களது படிமங்களும் வழிபாடு நடந்தது. இத்தகைய தேவர்-தேவதை வழிபாட்டாலும் மந்திர உச்சாடனங்களாலும்- தற்செயல் நிகழ்ச்சியால் பலன் நேர்ந்திருந்தாலும் மன நிம்மதி கிடைத்திருந்தாலும்- வேண்டியது கிடைத்தது என்ற நம்பிக்கை ஏற்பட்டதால், மக்களுக்குப் பழைய மெய்ப் பொருள் சிந்தனையும் அறம் கற்பித்தலும் புத்தர் போதித்த தன்னம்பிக்கையும் பிடிக்கவில்லை, நம்பிக்கை தளரவில்லை.

பல நூற்றாண்டுக் கால யோகப் பயிற்சியினால், மனிதனுக்கு மனிதனுள் மறைந்திருந்த பல மனோ சக்திகளை வளர்த்துப் பல வழிகளில் அற்புதங்களைச் செய்து காட்டினார்கள் புத்த பிட்சுகள்; பயிற்சி முறைகளையும் வகுத்தார்கள். இப்பயிற்சிகளோடு மந்திர தந்திரங்களையும் தேவர்-தேவதை வழிபாட்டையும் இணைத்து அவர்கள் பாமர மக்களை மயக்கித் தம்பால் ஈர்க்க முடிந்தது. மந்திராயனமும் வஜ்ராயனமும் ஒரே பொருள் உடையவை என்றாலும் ஆராய்ச்சிக்குச் சாதகமான மந்திர வழிபாட்டு முறையின் முதற்கட்டம் மந்திராயனம். அது வளர்ந்து பின் வஜ்ராயனமாக மாறியதை வஜ்ராயனம் எனவும் கொள்வோம். மந்திராயன காலம் கி.பி.400-700 எனவும் வஜ்ராயன காலம் 700 முதல் 1200 எனவும் பிரிக்கலாம்.

மந்திராயனம் பற்றிய நூல்களில் மிகப் பழமையானது மஞ்சுஸ்-ஸ்ரீ-மூலகல்பம் என்பது; மகாயானப் பிரிவைச் சேர்ந்த வைடில்ய சூத்திரங்கள் இந்த நூலில் உள்ளன; மகாயானம் ஆந்திர நாட்டில் முதன் முதலில் தோன்றியது. ஆனால் வஜ்ராயனத்தின் முக்கிய

கூறுகளான மது மாதுவை மையமாகக் கொள்ள வேண்டும் என்று இம்மூல கல்பம் காமக் களியாட்டத்தைப் பிட்சுக் குழுக்களுக்குப் போதிக்கவில்லை. நான் பிறிதோரிடத்தில் மஞ்சுஸ்-ஸ்ரீ-மூல கல்பம் வடநாட்டிலல்லாமல் தென்னாட்டில் தன்யகடகம் அல்லது ஸ்ரீபர்வதத்தில் இயற்றப்பட்டது என்று காட்டியுள்ளேன். இவ்விருவிடங்களிலும், மந்திரங்கள் நடைமுறையில் பயிலப்படுவதை வற்புறுத்துகிறது. திபெத்திய ஆவணங்கள் இதனைப் பற்றித் தெளிவாகச் சொல்லுகின்றன; இவ்விரு ஊர்களின் புனிதத் தன்மையை வற்புறுத்தியதனோடு, அவை, புத்தர் ஞானம் பெற்ற பிறகு முதலில் தருமச் சக்கரத்தை (அறவாழி, மொ-ர்) ஹீனயானத்துக்காக ருசி பட்டினத்தில் (சாரநாத், வாரணாசி) முதலாண்டிலும், இரண்டாவதாக மஹாயானத்துக்காக ராஜ கிருகத்துக்கு அருகிலுள்ள கிருதகூட மலையில் பதின்மூன்றாம் ஆண்டிலும், மூன்றாவதாக மந்திராயனத்துக்காக ஸ்ரீதன்யகடத்தில் பதினாறாவது ஆண்டிலும் சுற்றினார் என்று கூறுகின்றன. எனவே, ஆந்திர நாடே மந்திராயனத்தின் பிறப்பிடம்.

ஆந்திரநாட்டுக்கும் மந்திராயனத்துக்கும் உள்ள தொடர்பைப் பற்றி நூற்றுக்கணக்கான சான்றுகள் சமஸ்கிருத இலக்கியத்தில் உள்ளன; அவை ஸ்ரீபர்வதம் மந்திர வழிபாட்டின் தலைமைப்பீடம் என்கின்றன. பவபூதியின் நாடகமான மாலதிமாதவத்தில் ''தணிம் சோதமின் சதசதிய ஆசார்ய மந்த-சித்தி பஹவ-ஸ்ரீபத்தே கவரியம்தம்-தரதி'' என்னும் சொற்றொடரைக் காண்கிறோம். பாணபட்டருடைய காதம்பரியில் ''ஸ்ரீபர்வதாச்சார்ய-வர்த்த-சஹஸ்ரபீஜன... ஜாத்ர வித தர்மாகேன'' என்று சொல்லப்படுகிறது. ஹர்ஷசரிதத்தில் ''சகல-பிரணாயி-மனோரத-சித்தி-ஸ்ரீபர்வதோ ஹர்ஷ'' என்று கூறப்படுகிறது.

மேற்கூறியவற்றிலிருந்து, ஆறாவது ஏழாவது நூற்றாண்டு களில் மந்திர வழிபாட்டுக்குப் புனிதத் தலமாக விளங்கியது ஸ்ரீபர்வதம் என்பது தெளிவாகும். மாளவத்திலிருந்து பத்மாவதி நகரிலிருந்து பவுத்த பிக்குணி சௌதாமினி ஸ்ரீபர்வதத்துக்கு வந்தார் என்பதிலிருந்து அதன் புகழ் எவ்வளவு ஓங்கி இருந்தது

என்பது புலனாகும். சித்தர்கள் அல்லது அனுபூதி மந்திரவாதிகள் எப்பொழுதும் ஸ்ரீபர்வதத்துடன் தொடர்பு கொண்டவர்கள் என்பதனால், ''சித்தர்'' என்னும் சொல் ''ஸ்ரீபர்வதத்'' தொடர்பில் தொடங்கிற்று என்று சொல்லலாம்; ஸ்ரீபர்வதம் நாகார்ஜுனரின் இருப்பிடம்; இவரைச் சமஸ்கிருத வைத்திய நூல்கள் சித்த நாகார்ஜுனர் என்றே குறிப்பிடுகின்றன. ''மிருச்சகடிகம்'' என்னும் சமஸ்கிருத நாடகம் சித்தரொருவரின் தீர்க்க தரிசனத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. எனவே ஆறாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பாகவே சித்தர்கள் அறிமுகமாகி இருந்தனர் என்று தெரிகிறது. ஆனால், முற்பகுதியில் வாழ்ந்த இந்தச் சித்தர்கள் பிற்காலத்தில் வந்த எண்பத்தினான்கு வஜ்ராயன சித்தர்களின் வேறானவர்கள். இத்தவறு அடிக்கடி நிகழ்ந்து வந்துள்ளது; இதன்பலனாக, திபெத்திய ஆவணங்களில் எட்டாம் நூற்றாண்டினரான ''சரகர்'' ''நாகார்ஜுனரின் குருவாக (நாகார்ஜுனர் சரகரின் சீடராகக் காட்டப்படுகிறார்; விளைவு ஆறு நூற்றாண்டுக் காலத்தைப் பற்றிய தவறு நேரிடுகிறது.

வஜ்ராயனம் தோன்றிய காலத்தை ஆராய்வோம். வஜ்ராயனத்தின் பழைய அமைப்பு ஆந்திர நாட்டில் தோன்றிற்று என்று கண்டோம். மித்ர பௌத்தத்துக்கும், வஜ்ராயனத்துக்கும் பொதுவான பால்விளையாட்டம் (மைதுனம்-காமக் கூட்டம்-மொ-ர்) சார்ந்த அசங்கர் இந்நகர்-சாகர்-குஷானர் ஆட்சி பீடமாக இருந்தது கொண்டு- தந்திர பௌத்தத்தைப் படைத்தவர் என்று சிலர் கருதுவதுண்டு; காரணம், சற்றுமுன் ஆட்சியிலிருந்து அழிந்த சாகர்களுக்குப் பாரசீகத்தின் கிழக்கிலும் மத்திய ஆசியாவிலுமிருந்த மித்ர பௌத்தம் (மைத்ரேயர் என்ற சொல்லடியாகப் பிறந்தது (மொ-ர்) தெரிந்திருந்தது. அசங்கரிலிருந்து தருமகீர்த்தி வரை (கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டு) ரகசிய வழிபாடாக இருந்த மித்ர பௌத்தம் எல்லோருக்கும் தெரிந்திருக்கவில்லை. தந்திர பௌத்தம் அங்கிருந்து வந்தது என்று ஏற்றுக் கொண்டாலும், அது பெஷாவரிலிருந்து மகத நாட்டுக்கு வட இந்தியாவின் வழியாக வந்ததா என்ற வினா எழும். தந்திர

இலக்கியம், அதன் மூலம் மூல இலக்கியம் வட இந்தியாவிலிருந்து வந்தது எனவும் தலைமைப்பீடம் வட இந்தியாவிலிருந்தது எனவும் கூறுகிறது. மித்ர பௌத்தத்தின் செல்வாக்கு தந்திர பௌத்தத்தில் நுழைந்தது என்றால் அது சாகர்கள் வழியாகவே உண்டாகி இருக்க வேண்டும். இரண்டாவது, மூன்றாவது நூற்றாண்டுகளில் சாகர்கள் மாளவத்தையும், குஜராத்தையும் ஆண்டுவந்தனர். அவர்களுக்கு ஆந்திரர்களுடன் மணவினைத் தொடர்புண்டு. அஜந்தா ஓவியங்களிலிருந்து இவ்விரு மக்களிடை இருந்த தொடர்பு உண்மை என்று தெரிகிறது. முதலில் மறைவாக அனுஷ்டிக்கப்பட்ட தந்திர பௌத்தம் சிலநூற்றாண்டுகள் வேர்விட்டுப் பின் வெளிப்படையாகச் செல்வாக்குடன் தோன்றியது சாத்தியமாகலாம். இது உத்தேசமே. ஆனால், ஆந்திர நாடே தந்திர பௌத்தத்தின் பிறப்பிடம், அங்கும் இங்குமாகப் புறச் செல்வாக்கின் பாதிப்புண்டு என்னும் நிலையே ஏற்புடையதாகத் தோன்றுகிறது.

பதினான்காம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த சிங்கள வரலாற்று நூலான ''நிகாய சங்கிரக''த்திலிருந்து கூடுதலான தகவல் பெறலாம். அந்நூலில் வஜ்ராயனம் ''வஜ்ரபர்வதவாதம்'' எனப்படுகிறது. பட்டியலில் இடம்பெறும் நூல்கள் பல வஜ்ராயனத்தின் திபெத்திய, சீன மொழிபெயர்ப்புகளிலும் இடம்பெற்றுள்ளன. வஜ்ரபர்வத வழிபாட்டு வாதத்தைச் சேர்ந்ததாக நிகாய சங்கிரகம் தரும் நூல்கள் இவை:

கூதவிநயம்

மாயா ஜால தந்திரம் (நஞ்சியோ 1061 சுலோகம் ஹிக்யூர். 84:10)

சமாஜ் தந்திரம் (குஹய சமாஜ் தந்திரம். சுலோகம்,83:2)

மகாசமய தத்துவம்

தத்துவ சங்கிரகம் (சுலோகம்25:8)

பூதகமரம் (?பூத்தமரம்) (சுலோகம்93:8)

வஜ்ஜிராம்ருதம் (சுலோகம்82:12)
சக்கர சம்வரம் (சுலோகம்80:1:3)
துவாச சக்கரம் (?காலச்சக்கரம், சுலோகம்79:3:4)
பெருகத்த பூதயம் (? ஹெருகத்பூதம், (சுலோகம்81:2)
மகா மாயம் (சுலோகம்82:3)
பதஜிக்ஷேபம்
சதுஷ் பிஷ்டம் (? சது-பீதம், சுலோகம்,82:6:8
பரமார்த்தம் (?மகாசமஸ்ர பிரமார்தினி, (சுலோகம்91:1)
மரிக்யுத்பவம்
கர்ப்புத்தம் (?கர்வ-புத்த-சமயோகம், (சுலோகம்79:6)
கர்ப்ப குஹயம் (? குரோதராஜ-சர்வ குஹய-தந்திரம், (சுலோகம்82:11)
சமுச்சியம் (? வஜ்ர-ஞான-சமுச்சயம் (சுலோகம் 83:5)
மகா-மரீசி-கல்பம்
ஹேரம்ப கல்பம்
திரிசமய கல்பம் (? திரிசமய-விபூக-ராஜ-தந்திரம் சுலோ. 88:4)
ராஜ கல்பம் (? பரமாதி கல்ப-ராஜா)
வஜ்ர கந்தார கல்பம்
மரீசிகல்பம்
குஹய கல்பம் (? குஹய பரம ரகசிய-கல்ப-ராஜம் (சுலோகம்86:1)
சுத்த சமுச்சய கல்பம்? (சர்வ கலாப சமுக்கியம். சுலோ. 79:1)

இலக்கிய ஒருமைப்பாட்டை நோக்குமளவில், வஜ்ராயனமும், வஜ்ரபர்வத வாதமும் ஒன்றேயாதல் காணலாம்: ஸ்ரீ பர்வதத்தின் வேறுபெயர் வஜ்ரபர்வதம் எனல் தரும். தந்திரவாதத்தின் புனிதத் தலமும் மையமும் அதுவே.

நிகாயசங்கிரகம் தரும் தகவல்படி, மத்வல சேனன் ஆட்சியில் (கி.பி.846-66) வஜ்ர-பர்வதப் பிரிவைச் சார்ந்த துறவியொருவர் இலங்கை சென்று விராங்குர விகாரையில் தங்கி இருந்ததாக அறிகிறோம். அவரது செல்வாக்குகளான அரசன் வஜ்ஜிராயனக்

கொள்கையை ஏற்றான். அவனைத் தொடர்ந்து அவன் மகன், ரத்ன கூடம் என்னும் தந்திரக் கொள்கைப் பிரச்சாரத்தைத் தடுக்க முயன்று தோற்றான். காரணம் அது மிக ரகசிய அனுஷ்டானம். இலங்கையில் ஒன்பதாம் நூற்றாண்டிறுதியில் வஜ்ராயனம் மிகுந்த செல்வாக்கு பெற்றுவிட்டது. பத்தாம் நூற்றாண்டிலாட்சி செலுத்திய மன்னன் எண்பத்தினான்கு சித்தர்களில் ஒருவரான ரத்னகர சாந்தியை வரவழைத்தான்; ஏழு ஆண்டுகள் அவர் அங்கு வாழ்ந்தார். பதினொன்றாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கக் கால் நூற்றாண்டில் இலங்கைக்கு அதிசர் (தீபங்ர ஸ்ரீ ஞானர்) வருகை தந்தார்.

''அதிசர்'' அவரது திபெத்திய சீடர் ரிதநாகர். இவ்விருவரது உருவங்களையும் ஓவியத்தில் கண்டோர் அவர்கள் நீல அங்கி தரிப்பது வழக்கம் என்று நிச்சயம் அறிவார்கள். வஜ்ராயனத்தின் தொடக்க நாட்களில் நீல மேலங்கிக்குச் சிறப்பிருந்தது. நீல அங்கி வழிபாடு தொடக்கத்தின் வரலாறுபற்றிய கதை ஒன்று நிகாய சங்கிரகத்தில் காணப்படுகிறது. இலங்கையைக் குமாரதாசன் (514-524) ஆண்டிருந்த காலத்தில் தென் மதுரையை ஸ்ரீஹர்ஷன் என்பான் ஆண்டுவந்தான். சம்மிதியவாதப் பிரிவைச் சேர்ந்த ஒழுக்கங்கெட்ட துறவியொருவன் நீல ஆடை உடுத்தி வேசியொருத்தி வீட்டுக்குச் சென்றிருந்தான். வேசியோடு இரவைக்கழித்த துறவி காலை சைத்தியத்துக்குத் (சைத்தியம்- மடம் Monastary-மொ-ர்) திரும்பினான். சீடர்கள் நீல ஆடை உடுத்தியது ஏனென்று வினவியதற்குத் துறவி ஆடையின் நிறத்தைப்பற்றிப் பலவாறு புகழ்ந்து பேசினான். அன்று முதல் அவன் சீடர்களும் நீல ஆடை உடுத்துவாராயினர். நீலப்பட தரிசனம் என்னும் அவர்கள் நூல் கூறுகிறது.

''பேஷ்ய ரத்நம் த்ர ரத்நம் ரத்நம் தேவோ மனோபவா
ஏதாத் ரத்நத்ரயம் வந்தே அன்யத் தரமணித்திரயம்''
(நீலப்பட தரிசனம்- நீலநிறப் போர்வைக் காட்சி-மொ-ர்)

குஹய சமாஜத், பிரஜ்னோபாய வினிச்சய சித்தி ஞான சித்தி என்னும் வஜ்ராயனவாத நூல்கள் வஜ்ராயனப் பிரிவினர் செய்த மது மாது வழிபாட்டை இயம்புகின்றன: இதனால் நீலப்படப் பிரிவும், வஜ்ராயமும் ஒன்றே என்றே தெரிகிறது.

மேல் கூறியவற்றிலிருந்து மிகைபடக் கூறல் முற்கோள் (Prejudice)ஆகியவற்றை நீக்கி, வஜ்ராயனம் தென்னிந்தாவில் ஆறாம் நூற்றாண்டில் சம்மிதிய பௌத்தத் துறவிகள் பிரிவிடைத் தோன்றியது என்றறியலாம். ''மகாயனத்தின் தோற்றம்'' என்ற எம் கட்டுரையில் இப்பிரிவு மகாயனம் தோன்றியதில் பெரும் பங்காற்றியது என்று காட்டியுள்ளோம். அதே பங்கை வஜ்ராயனத்திலும் ஆற்றியது என்று தெரிகிறது. எட்டாம் நூற்றாண்டு முதல் தென்னிந்தியாவில் தங்கியிருந்த வஜ்ராயத்தைச் சரகரின் ஈர்க்கும் ஆளுமையும், பிரச்சாரமும் அவர்தம் சீடர்களின் முயற்சியாலும் வடநாட்டில் வலிமையாகப் பரவிற்று.

பாமரமக்கள் பக்தி மேலீட்டினால் தரும் கொடைகள் மடங்களையும் கோயில்களையும் நிரப்பின. சாதாரண பக்தனைவிடப் பிட்சுகள் சுகபோக வாழ்க்கையில் மிதந்தனர். ஒழுக்கம் கெட்டது; தரங்கெட்டவர்கள் பலர் துறவிகளாயினர். வளப்பம் மிகுந்த நான்காவது, ஏழாவது நூற்றாண்டுகளிடைப் பட்ட கால அளவில், குப்தர் மௌசரி வயசரி என்னும் அரச மரபினரது ஆற்றல்மிகு ஆட்சியின்கீழ்க் கலையும், செய்யுளும் மெய்ப் பொருளியலும் முழுவளர்ச்சி பெற்றன; பௌத்த மடாலயங்கள் அவற்றின் மையங்களாயின. கட்டுப்பாடு தளர்ந்த வாழ்க்கையும், சிற்பிகளும், ஓவியர்களும் செதுக்கியும் தீட்டியும் காட்டிய தேவர்-தேவதை உருவங்களில் மனத்தைச் செலுத்திப் பதித்துச் செய்த தியானமும் இயல்பாக்வே துறவிகள் மனத்தில் காம உணர்ச்சிகளைத் தூண்டின. ஏற்கெனவே கதாவத்துவில் (23:1) அந்தகப் பிரிவினர், தனிநோக்கோடு, மைதுனத்தை அனுமதிக்க விரும்பினர்: இதுவும் வஜ்ராயனத்தில் இணைந்தது. இவ்வாறு மந்திரங்களை ஓதுதல், மனோவசியப் பயிற்சிகள், காம நுகர்ச்சி ஆகியவை சேர்ந்துகொண்டன; வஜ்ராயனம் முழு வளர்ச்சி பெற்றுவிட்டது.

எண்பத்தி நான்கு சித்தர்கள்

ஆறாம் நூற்றாண்டில், தந்திர பௌத்தம் அல்லது பழைய வஜ்ராயனம் தென்னிந்தியாவில் தோற்றம் பெற்றது என்று

சொன்னோம். எண்பத்திநான்கு சித்தர்களில் முதலாமவர் தோன்றுவதற்குமுன் வஜ்ராயனத்தைப் பற்றி அதிகம் தெரியவில்லை. ஹூவான்-சுவாங், இட்சிங் என்னும் இரு சீனப் பயணிகளும் வஜ்ராயனத்தைப் பற்றி ஏதும் குறிப்பிடவில்லை. ஆகவே, வடநாட்டில் வஜ்ராயனத்தின் செல்வாக்கு பெருகிய காலத்தில் எண்பத்திநான்கு சித்தர்கள் வாழ்ந்தனர் எனலாம். திபெத்தின் ஆவணங்களைக் கொண்டு கீழ்க்கண்ட வமிசாவளிப் பட்டியல் வெளியிடப்படுகிறது.

சரகர்
|
நாகார்ஜுனர்
|
சபரபர்
|
லூயிபர்
|
தர்ஜபர்
|
வஜ்ரகண்டபர்
|
கூர்மபர்
|
ஜலந்தரப்பர்
|
கன்னபர், கார்யபர்
|
குகையபர்
|
விஜயபர்
|
தெலோபர்
|
நரோபர்

சரகருடைய காலத்தையும், எண்பத்திநான்காவது சித்தருடைய காலத்தையும் அறியும்முன் எண்பத்திநான்கு சித்தர்களுடைய சாதி, நாடு முதலியவற்றை ஸ்தான்-ஹிக்யூரின் பிரிவான சதுராஸிதி சித்தப் பிரவிருத்தி தந்துள்ளவாறு அறிதல் பயனுள்ளது.

பெயர்	சாதி	நாடு	சமகாலத்தவர்
1. லூ யிபர் (லூ ஹிபர்)	காயஸ்தர்	மகதம்	அரசன் தருமபாலன் (கி.பி. 769-809)
2. லீலபர்		மகதம்	சரகருக்கு அடுத்து மூன்றாமவர் அரசன் தேவபாலன் (கி.பி.809-49)
3. விருபர்		மகதம்	
4. தொம்பியர்	க்ஷத்திரியர்	மகதம்	லூ யிபர் சீடர்
5. சபரபர்			சாகரது ஹஷாம் சீடர் லூ யிபர் குரு
6. சரகபர்	பிராமணர்	நாளந்தா	அரசன் தருமபாலன்
7. கமகலிப்பர் (கண்களிப்பர்)	சூத்திரர்	மகதம்	
8. மினபர்	செம்படவர்	காமரூபம்	ஜலதாரின் சீடர். மத்ஸ்யந்தரது தந்தையார் கோரக்ஷரது (சீதர்) குரு
9. கோரக் ஷபர்	-		தேவபாலன்(கி.பி.809-849)
10. கோரங்கிபர்	-		கோரக்ஷரது சீடர்
11. விளபர்	இளவரசன்	கௌடம் (பீகார்)	கன்யபர் சீடரான பத்ரபரின் சீடர்

12. சாந்திபர் (ரத்னகரசந்தி)	பிராமணர்	மகதம்	மகிபால மன்னன் (கி.பி. 974-1026)
13. தந்திபர்	-	-	ஜலந்தரர் சீடன்
14. கமர்பர்	சக்கிலி	விஷ்ணுநகரம்	-
15. கட்கபர்	சூத்திரர்	மகதம்	கர்பதியின் சீடர்
16. நாகார்ஜுனர்	பிராமணர்	காஞ்சிபுரம்	சாகரின் மாணவர்
17. கிருஷ்ணபர்	,,	கர்நாடகம்	மன்னன் தேவபாலன் (கி.பி. 809-849)
18. கர்னரிப்பர்(சூர்ய தேவர்)	-	-	நாகார்ஜுனரின் சீடர்
19. தகளபர்	சூத்திரர்	கிழக்கிந்தியா	சாந்திபரின் குரு
20. நரேபர் (மறைவு-கி.பி.1089)	பிராமணர்	மகதம்	மன்னன் மகிபாலன் (கி.பி.974-1026)
21. சலிபர் அல்லது சிலபர் (ஸ்ரீகலிபாதர்)	சூத்திரர்	-	-
22. திலோபர்	பிராமணர்	படுநகரம்	நரோபரின் குரு
23. சத்ரபர்	சூத்திரர்	நகரா	-
24. பத்ரபர்	பிராமணர்	மனிதரா-(ரேவா நாட்டு இக்கால மைகா்?	சரகருக்கு மூன்றாவர்
25. தோகணித்பர்	-	-	-

26. அயோகிபர்	கிருகபதி	சாலிபுத்ரம்	-
27. கலபர்	-	ராஜபுரம்	அவதூதிபரின் மூன்றாமவர் (11-நூற்றாண்டு)
28. தொம்பியர்	வண்ணான்	சரலிபுத்ரம்	-
29. கம்கணிபர்	இளவரசன்	விஷ்ணுநகரம்	-
30. கமரிபர்(கம்பஹிபர்)	இளவரசன்	ஒரிசா	வஜ்ர கந்தரின் சீடர்
31. தெம்பியர்	பிராமணர்	ஒரிசா	லூயிபரின் சீடர்
32. பதேபர்	-	ஸ்ரவஸ்தி	கன்யபர் சீடர்
33. தாந்தேபர் (தந்திபர்-பௌத்தகான தந்திரம்)	சூத்திரர்	கௌசாம்பி	-
34. குக்கிரிபர்	பிராமணர்	கபிலவஸ்து	மீனபரின் குரு
35. குகிபர் (சுசுலிபர்) பௌத்த கான ருஞ்சரி?	சூத்திரர்	-	-
36. தர்மபர்	பிராமணர்	விக்கிரமசீலம்	கன்யபர்,ஜலந்தார் ஆகியோர் சீடர்
37. மகிபர் (மகிலபர்)	சூத்திரர்	மகதம்	கன்ய்பர் சீடர்
38. அகிந்தியர்	மரம்வெட்டி	தனிரூபம்	-
39. பலயபர்	க்ஷத்திரியர்	த...ரா	-
40. நளி(ன)பர்	''	சாலிபுத்ரம்	-
41. புசுகுபர்	இளவரசன்	நாளந்தா	மன்னன் தேவபாலன் (கி.பி. 809-849)

42. இந்திரபூதி	மன்னன்	லங்கபுரம்	அசங்கர், கமர்பர் ஆகியோர் சீடர்
43. மெகோபர்	வணிகர்	பங்களம்(பாகல்பூர் மாவட்டம்)	-
44. குரலிபர்	-	ராமேஸ்வரம்	காந்திரபர் மாணவர்
45. கர்மரபர்	கருமான்	சாலிபுத்ரம்	அவதூதியின் மாணவர்
46. ஜலந்தாபர்	பிராமணர்	நகரபோ	கன்யபர், மல்கி ஆகியோர் குரு
47. ரகுலபர்	-	காமரூபம்	சரகரின் மூன்றாமவர்
48. கர்ப்பர்பர் (கபரிபர்)	-	-	விருபரின் நாலாமவர்
49. தோகர்பர்	சூத்திரர்	சாலிபுத்ரம்	-
50. மேதினிபர் (ஹலிபர்?)	-	லகபூஜம்(?)	லீலரின் நாலாமவர்
51. பங்கஜபர்	பிராமணர்	-	நாகார்ஜுனரின் சீடர்
52. (வஜ்ர) குண்டபர்	க்ஷத்திரியர்	வரேந்திரம்	மன்னன் தேவபாலன்(கி.பி. 809-849)
53. ஜோகிபர்	தோம்	உதந்தபுரி	சபாரின் மாணவர்
54. கெலுகபர்	சூத்திரர்	பங்களபுரம்	அவதூதியின் மாணவர்
55. குண்டர்பர்(கொருரூபர்)	பறவை வேடர்	திசு நகரம்	லீலரின் ரீடர்
56. லுசிகபர்	பிராமணர்	பங்களா	-
57. நிர்குணப்பர்	சூத்திரர்	கீழைநாடு	-

58. ஜயநந்தர்	பிராமணர்	பாகல (புரம்)	-
59. கர்பதிபர்(பசாரிபர்)	தலைச்சுமை வணிகர்	கம்பா	மீனபரின் குரு
60. கம்பகர் (குர்-பா) ட்ஷேரஸ்-போ	-	கம்பா	-
61. பிகனபர்	சூத்திரர்	சாலிபுத்ரம்	-
62. பலிபர்	வெண்ணெய் வணிகர் (மர்நாக் ட் ஷோங்-பா)	''	-
63. குமர்பர்	-	ஜோமனஸ்ரி?	-
64. ஜபரிபர் (சுவரிபர்,அஜபனிபர்)	-	மகதம்	கன்யபரின் மூன்றாமவர்
65. மணிபத்திரை (பெண்)	வீட்டு வேலைக்காரி	அககிநகரம்	குக்கூரிபர் சிஷ்யை
66. மேகலா (பெண்)	இல்லறத்தாள் மகள்	-	கன்யபர் சிஷ்யை
67. காமகலா (பெண்)	-	-	''
68. கலகலப்பர்	சூத்திரர்	பிராலிநகர்?	-
69. கண்டலிபர் (கந்தலிபர்)	துன்னல்காரர்	மனதரா	கன்யபர் சீடர்
70. தகுலிபர் (தகுலிபர், -பௌத்தகான தேவதீபர்)	சூத்திரர்	தேகரா	-
71. உதலிபர் (உதரிபர்)	வணிகர்	தேவி கோட்டா	கர்னரிபர் சீடர்
72. கபலபர் (கமலபர்)	சூத்திரர்	ராஜபுரி	-

73. கீலபர்	இளவரசன்	பிரகார நகரம்	
74. சகரிபர்	அரசன்	காஞ்சிபுரம்	
75. சர்வ பக்ஷபர்	சூத்திரர்	ஒரிசா	சகரர், புகடு ஆகியோரின் சீடர்.
76. நாக போதிபர்	பிராமணர்	மேற்கு இந்தியா	நகார்ஜுனரின் சீடர்
77. தரிகபர்	அரசன்	ஒரிசா	லூ யிபரின் சீடர்
78. புதுலிபர்	சூத்திரர்	பங்களம்	
79. பனஹபர்(உபநிபர்)	சக்கிலி	ச...நகரம்	
80. தோகலிபர்	இளவரசன்	கம்பரனா	
81. அனங்கபர்	சூத்திரர்	கௌடம்	தோம்பியின் மூன்றாமவர்
82. லட்சுமிகரர்	இளவரசி	காம்பல்நகர்	மன்னன் இந்திரபூதியின் சகோதரி
83. சமுதபர்		சர்வதிரா (சர்வரா)	
84. பவிபர் (பைலிபர்)	பிராமணர்	அபத்ரா(?)	

ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட முழு விவரப்பட்டியல் இது என்றாலும் முதல் சித்தராக லூயிபர் இடம் பெறுகிறார். இது கால வரிசைப்படி தொகுக்கப்பட்டதல்ல. வமிசாவளிப்பட்டியல் இவ்வுண்மையைத தெரிவிக்கிறது. இதிலிருந்து எண்பத்திநான்கு சித்தர்களிடையில் ஒவ்வொருவருக்கும் உள்ள தொடர்பு எமக்குப் புலனாகவில்லை என்றாலும், இவர்களில் சரகர், சபரபர், லூ யிபர், தர்கபர், வஜ்ரகண்டபர்(அல்லது கண்டபர்) ஜலந்தாபர், கன்யபர், தெலோபர், நரோபர், சனதிர் என்போர் முக்கியமானவர்கள். ஆனால், கால நிரல்படி சரகர் முதல்வர். பி. பட்டாச்சார்யா கருத்துப்படி இவர் காலம் கி.பி.633. அவருக்குக் கிடைத்த குறைவிவரங்கள் அடிப்படையில் சரியான காலத்தை நிர்ணயிப்பது கடினமாக இருந்தது. திபெத்திய நூல்களிலிருந்து, (1) அவர் புத்த ஞானரின் மாணவர், சகசீடர், மெய்ப்பொருளியலில் ஹரிபத்ரரின் சீடர். பல மெய்ப்பொருளியல் நூல்களின் சிறந்த பேருரையாளரான ஹரிபத்ரர் தத்வ சங்கிரகத்தின் ஆகியோரும் திபெத்தில் கி.பி.720-ல் காலமானவருமான சாந்த ரட்சிதரின் மாணவர் எனவும் (2) பேரரசன் தருமபாலனது சமகாலத்தவர் புத்த ஞானமும் ஹர்பத்ரரும் (கி.பி.769-809) எனவும் (3) சரகரின் சீடரும் லூ யிபரின் குருவுமான சபரபர் இப்பேராசிரியரிடம் எழுத்தராக அல்லது காரியஸ்தராகத் தம் வாழ்க்கையின் தொடக்கத்தில் இருந்தவர் எனவும் அறிகிறோம்.

இவ்வாறு,.சாந்த ரட்சிதருக்குப்பின் சாகரை நிரலேவைத்துப் பேரரசன் தருமபாலனின் சமக்காலத்தவராகக் காண்கிறோம். அவரது பணி சற்றேறக்குறைய கி.பி.750ஆம் ஆண்டுக்குப்பின் தொடங்குகிறது எனலாம். நீலப்பட வழிபாட்டுக் குழு தென்னிந்தியாவில் தோன்றிய கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டின் முதல் காற்பகுதியிலிருந்து கி.பி.750 வரையிலான காலப் பகுதியை மந்திராயனத்திலிருந்து வஜ்ராயனம் தோன்றிய காலமாகக் கொள்ளலாம். எட்டாம் நூற்றாண்டின் இடையில் சரகரது நூல் தோன்றியபின் வஜ்ராயனம் வட இந்திய பௌத்தத்தை வென்றது எனலாம். பேரரசன் தேவபாலன் (கி.பி.809-810) காலத்தில் புது

வளர்ச்சியின் உச்சக்கட்டத்தை அடைந்ததும், அவன் ஆட்சிக் காலத்தில் புகழ்பெற்ற சித்தர்களான விருபர், கோரக்ஷர், புசுகுர், வஜ்ரகண்டர், ஜலந்தார், கன்யபர், கன்யபரது சீடர்கள் வாழ்ந்தனர். இப்பேரரசன் விக்கிரமசீலம் என்னும் இடத்தில் பௌத்த மடாலயமொன்றைக் கட்டினான். நாளந்தாவின் புகழ் மங்கிற்று. விக்ரமசீலம் வஜ்ராயனம் பயிற்சி மையமாயிற்று. இந்திய நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளிலிருந்தும், திபெத்திலிருந்தும் மாணவர்கள் விக்ரமசீலத்தில் மந்திர பௌத்தத்தைப் பயின்றனர்.

எண்பத்திநான்கு சித்தர்களின் காலவரிசை முற்றுப் பெறாததனால், எவர் கடைசியானவர் என்று சொல்ல முடியாது. காலபர் இறுதியானவர்(27) என்று கொண்டால் அது உண்மையாக இருக்கலாம். அவதுதிபர் அல்லது மாத்ரிபர் (அத்வய-வஜ்ரர்) சீடரான செலுகபரின் சீடர் காலபர். இதே அவதுதிபர் திபெத்தில் கி.பி.1053-ல் காலமான அதிக தீபங்கர-ஸ்ரீ-ஞானரின் குருவாவார். இவ்வாறு பதினொன்றாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் காலபர் காலத்தில் எண்பத்திநான்கு சித்தர் கணத்தின் வரிசை முடிகிறது. கி.பி.750 முதல் கி.பி.1100 வரையிலான காலப் பகுதியில் எண்பத்திநான்கு சித்தர்கள் வாழ்ந்தனர் என்பதால் அவர்களுக்குப் பிறகு சித்தர்கள் இல்லவே இல்லை, வஜ்ராயனம் மறைந்துவிட்டது என்பதல்ல இதன் பொருள். பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் மித்ரயோகி அல்லது ஜகன் மித்ரா-நந்தர் என்னும் புகழ் பெற்ற சித்தரைக் காண்கிறோம். அவரது நூல்களில் இருப்பது திபெத்திய மொழியில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டு ஸ்டன்-ஹிக்யூரில் காணப்படுகின்றன. பிற சித்தர்களைப் போலவே இவரும் கிழக்கு வட்டார இந்தியில் பெருங்கவிஞர்; அவரது நூல்களில் பதார்த்தரத்நமாலா, யோகிஸ்வ-சித்தகிரந்தா கோபதேசம் என்பன இந்திப் பாடல்கள், அவரது பிற்காலத்தில் சந்திரராஜ லேகா என்னும் கடிதத்தைச் சந்திரன் என்ற மன்னனுக்கு எழுதினார். ஸ்டன்-ஹிக்யூரில் இது பாதுகாக்கப்பட்டுள்ளது. நப்-துஹீல், கீரிம், குரோபு பயனம்ஸ்ல்பஹிபால் அவர்களது மொழி பெயர்ப்பாளர்கள்: இவர்கள் லோசவ பிரிவைச்

சார்ந்தவர்கள். குரோபு லோசவ வழிபாட்டுக்குப் பிறகு, 1197 இல் அவர் நேபாளத்திலிருந்து திபெத் சென்று அங்கு 18 மாதங்கள் தங்கி இருந்தார். முகமதுபின் பக்ரியார் விக்கிரமசீல மடாலயத்தை அழித்தபிறகு இதே குரோபு லோசவர்தான் விக்ரமசீல மடாலயத் தலைவரான சாக்கிய ஸ்ரீபத்ரரை 1199-ல் திபெத்துக்கு அழைத்துச் சென்றவர்.

மித்ரயோகி கடிதம் எழுதிய மன்னன் பெயர் சந்திரன். இவன் கஹறத்வாரை (1170-1194) ஆண்ட மன்னன் ஜயச் சந்திரன் என்பான். போதிகயையில் உள்ள கல்வெட்டொன்று மித்ரா-ஜகன் மித்ரா என்றும் இரு பெயர்களைக் குறிப்பிட்ட மித்ரா சித்த கணத்தின் தலைவர் என்றும் காசி மன்னர் ஜெயச்சந்திர தேவரின் குரு என்றும் சொல்லுகிறது. இத்தகைய பெரும்புகழ் பெற்ற மித்ர யோகியின் பெயர் எண்பத்திநான்கு சித்தர் பட்டியலில் இடம் பெறாததிலிருந்து அவருக்கு முன்னதாகவே பட்டியல் முடிவுற்றது என்று தெளியலாகும்.

ஏற்கெனவே, பிறிதொரு கட்டுரையில் பல சித்தர்களது வாழ்க்கை வரலாறுகளைச் சுருக்கமாகக் கூறிவிட்டதனால், இங்கு மீண்டும் கூறுதல் தவிர்க்கப்படுகிறது. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டிறுதியில் துருக்கியர் படையெடுப்பினால் நாளந்தா, உடந்தபுரி விக்கிரமசீலர் என்னும் புகழ்பெற்ற பௌத்த மையங்கள் அழிந்தன. பௌத்த பிட்சுகள் வடஇந்தியாவை விட்டு நேபாளம், திபெத், ஒரிசா என்னும் அண்டை நாடுகளுக்குத் தப்பி ஓடினார்கள். பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் வஜ்ராயனம் என்னும் பெயரில் பௌத்தம் ஊசலாடிக் கொண்டிருந்தது. பதினான்காம் நூற்றாண்டளவில் பௌத்தத்தைக் கடைப்பிடித்தவர்களில் பலர் பிராமண மதத்தைச் சேர்ந்தனர் அல்லது இஸ்லாமியர்களாக மாறினர். உயிர் பிழைப்பதற்காக உருவம் மாறினாலும் உள்ளத்தில் வஜ்ராயனர்களாகவே இருந்தனர்; ஆனால் காலப்போக்கில், மரபை மறந்து, நாத-பந்த் என்ற பெயர்பெற்று வட இந்தியா முழுவதும் காபூல் முதல் வங்காளம் வரை, இமயம் முதல் மகாராஷ்டிரம் வரை பரவினார்கள். இப்பொழுது பௌத்த சமயச்

சொற்களை இங்கொன்றும் அங்கொன்றுமாகச் சொல்லுவதும் எண்பத்திநான்கு சித்தர்களில் ஒரு சிலரை வழிபடுவதும் தவிர, முழுக்கப் பிராமணிய சமயத்தை ஏற்றுக் கொண்டனர்.

(ராகுல்ஜியின் குறிப்புகள் பெரும்பாலும் திபெத்தியச் சான்றாதாரங்களைத் தருதலாலும் அவை ஆங்காங்கே மூலக் கட்டுரையில் இடம் பெற்றுள்ளனவாதலாலும் மொழி பெயர்ப்பில் இடம் பெறவில்லை-மொ-ர்)

குறிப்பு: இக்கட்டுரை 1932-ஆம் ஆண்டு லண்டனில் எழுதப்பட்டது: பின் பிரெஞ்சு மொழியில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுப் ''பௌத்த ஆராய்ச்சிகள்'' என்ற தலைப்பில் ''ஜர்னல் ஏஷியாடிக்''கில் (இதழ் 225, எண் 2) வெளிவந்தது.

கீழை நாடுகளில் பௌத்த மறுமலர்ச்சி

கி.மு. 483 இல் புத்தர் பரிநிர்வாணம் அடைந்தார். அவரது மறைவுக்குப்பின் நூறு ஆண்டுகளுக்குள் பௌத்தத் திருச்சபை இரண்டாகப் பிளந்தது! அடுத்த 120 ஆண்டுகளில், அசோகரது ஆட்சித் தொடக்கத்தில் பதினெட்டு பிரிவுகளாயின. ஆனால் பின்னாட்களில் ஏற்பட்ட பிரிவுகளை நோக்க இது பெரிதல்ல. இது வடஇந்தியாவில் ஏற்பட்டது. ஆனால், தொடர்ந்து வந்த மூன்று நூற்றாண்டுகளில் ஆந்திரப்பேரரசர் ஆதரவில் பௌத்தச் சமயம் தென்னிந்தியாவில் பல்வேறு வடிவங்களில் செயல்படலாயிற்று. உத்வேதவாதங்கள் கொள்கைவாதங்கள் அடுக்கி அடுக்கி வந்து இறுதியில் மகாயனம் என்னும் சிந்தனையமைப்பு தோன்றிற்று. சிதறிக்கிடந்த சிந்தனைகளைத் திரட்டி கி.பி.இரண்டாம் நூற்றாண்டில் நாகார்ஜுனர் தெற்கிலும், கி.பி. நான்காவது ஐந்தாவது நூற்றாண்டுகளில் அசங்கர் வட மேற்கிலும் மெய்ப் பொருளியல் வடிவம் தந்தனர். கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டு தொடங்கிப் புதிய பிரிவு வடநாடு நோக்கிச் செல்லத் தொடங்கிற்று. மெதுவாகப் பரவத் தொடங்கிய இப்பிரிவு, திக்நாகர் போன்ற தர்க்கவாதிகளும் மெய்ப்பொருளியலாரும் ஆற்றிய பணியினால்,

பழைய வாதங்கள் பொலிவிழந்து அடங்கிப்போயின; ஆறாவது ஏழாவது நூற்றாண்டுகளில் எல்லாப் பௌத்த மடாலய அமைப்புகளும் மகாயனமாக மாறிவிட்டன.

இத்தகைய முயற்சியில் மகாயனம் ஈடுபட்டிருக்கும்போதே உள்ளிருந்து மிகப்பெரிய மாற்றங்களை நாடும் இயக்கம் உருவாயிற்று. இதுவே தந்திரவாத பௌத்தம். தெற்கே பிறந்தது; அனுபூதிமான்களிடைத் தோன்றிக் கொள்கைகளையும் மன நலத்துக்கான பயிற்சிகளையும் நாளடைவில் இழந்து காமக்களியாட்டப் பிரிவாகச் சீரழிந்தது. தந்திர பௌத்தத்தின் மிகத் தீவிரவாதம் வஜ்ராயனம் அல்லது இடி (இந்திர தனுசு) வழி என்பது; முதலில் ரகசியமாகப் பிரச்சாரம் செய்யப்பட்டு வந்த இந்தக் கொள்கை, புகழ்பெற்ற கவிஞரும் சித்தருமான சரகர் என்பார் தலைமையில் அவரது சீடர்களது முயற்சியால் எட்டாம் நூற்றாண்டினிடையில் வலிமைபெற்று வளர்ந்தது அடுத்த நூறு ஆண்டுகளில் மகாயனம் அதனுடன் சமரசம் செய்துகொள்ள வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் ஏற்பட்டது. செல்வாக்கு பெறப்பெற ஒழுக்கக் கேடுகளும் மூடப்பழக்க வழக்கங்களும் பெருகின. ஒரு சில கொள்கைகள் தவிர, பௌத்தத்தின் எல்லாத் தலையாய கொள்கைகளும் மறக்கப்பட்டுவிட்டன. பிட்சுகளும் பாமர மக்களும் சூன்யம், சாலவித்தை, வெறுக்கத்தக்க காமச் சடங்குகள், குறியீட்டு வாதம் ஆகியவற்றில் நம்பிக்கை கொண்டு பரப்பத் தொடங்கினார்கள். இந்தியப் பௌத்தத்தின் அடித்தளத்தையே இது நாசமாக்கிற்று. அடித்தளம் அழுகி நாறி நாற்றமெடுத்ததனால் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் பௌத்தம் மறைந்தே போயிற்று. புகழ்பெற்ற கல்விக்கூடங்களான நாளந்தா, உடந்தபுரி, விக்கிரம சீலம் என்னும் பௌத்த மடாலயங்கள் இடித்துத் தரைமட்ட மாக்கப்பட்டன. பௌத்த சிந்தனையின் தலைவர்களான பௌத்த பிட்சுகள் இந்தியாவைவிட்டு ஓடி அண்டை நாடுகளான நேபாளம், திபெத் போன்ற நாடுகளில் தஞ்சம் புகுந்தனர். பதினான்காம் நூற்றாண்டின் இறுதிக்குள் இது பௌத்தம் பிராணீய மதத்தில் இணைந்தது பின்பற்றி வந்தவர்களில் பலர் முகமதியராயினர்.

இவ்வாறு, பதினான்காம் நூற்றாண்டில், பிறந்த மண்ணிலிருந்து பௌத்தம் மறைந்தது. பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டு முதல் பதினைந்தாம் நூற்றாண்டுவரை வட இந்தியாவில் அரசியல் கொந்தளிப்பு ஏற்பட்டது; அமைதியின்மை பெருகி ரத்தக்களமாயிற்று. பழைய நகரங்கள் அழிக்கப்பட்டன; ஊர்கள் சூறையாடப்பட்டன; மக்கள் கொன்றுகுவிக்கப்பட்டார்கள். இந்தப் பேரழிவிலிருந்து தப்பி உயிர் பிழைத்தவர்கள் ஊர்களிலிருந்து ஓடினர். இந்த மூன்று நூற்றாண்டுகளில் மக்கள் தொகை அருகிற்று. பழைய நகரங்களும் ஊர்களும் மனித நடமாட்டம் இல்லாததனால் காடுகளில் மூழ்கின; புலிகளுக்கும் யானைகளுக்கும் இருப்பிடங்களாயின. ஓடிப்போன சில குலங்களும் சாதிகளும் மூதாதையர் ஊர்களை நினைவில் வைத்திருந்தன; ஆனால் பத்துப் பதினைந்து தலைமுறை இடைவெளியும் நூற்றுக்கணக்கான மைல் தூரமும் இவ்வூர்களை நினைவிலிருந்து அகற்றி விட்டன. பின் தொடர்ந்த நூற்றாண்டுகளில் அவர்கள் விட்டுச் சென்ற குப்பை இடிபாடுகளை மூடிவிட்டது. பதினாறாம் நூற்றாண்டிலிருந்து மக்கள் தொகை பெருகத் தொடங்கிற்று. ஆனால், பதினெட்டாம் நூற்றாண்டுவரை மக்கள் பெருக்கம் போதுமானதாக இல்லை. உண்மையில், கடந்த நூற்றாண்டு தொடக்கத்திலிருந்துதான், காடுகள் பழையதான பிறகு, அழிந்த பகுதிகள் மீட்கப்பட்டன. உத்தரப்பிரதேசத்திலும் பீகாரிலும் இருநூறு ஆண்டு வயதுக்கு மேற்படாத ஊர்களின் நிலைமை இதுவே. இக்காரணத்தினால் கடந்த நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பகுதியிலிருந்து வரலாற்றாளர்களும் புதை பொருளாய்வாளர்களும் பழைய இடங்களைப் பற்றிக் கேட்கத் தொடங்கினார்கள். ஆனால், ஊர் மக்களால் எந்தத் தகவலும், தரமுடியவில்லை. அவர்கள் சுய திருப்திக்காகக் கடவுள் பேய் பிசாசுகளின் சீற்றத்தால் அழிவு நேர்ந்ததாகக் கதை சொன்னார்கள். ஆனால், இடங்களின் பெயர்களை நினைவில்வைத்திருக்க முடியவில்லை. இவ்வாறு ஜேதவன-விதானா இருந்த ஸ்ரவஸ்தி என்னும் பெருநகரம் இந்நாளைய சஹெத்-மஹெத் ஆயிற்று. தலைகீழ் என்றும் பொருள் தரும் சஹெத்-மஹெத் நகரம் இவ்வாறானதற்கு அரசன் தவறு

செய்ததே காரணம் என்றும் கடவுள் தவறு செய்த அரசன் மேல் சினந்து நகரைத் தலைகீழாக்கி விட்டார் என்றும் காரணம் கூறினர். புகழ்பெற்ற நாளந்தா, இடிபாடுகளுடன் பரா-காங் அல்லது பேரூர் என்ற பெயர்பெற்றது. பௌத்த ஊர்களுக்கு மட்டும் இது பொருந்தும் என்பதல்ல; இந்து ஜைன ஊர்களுக்கும் பொருந்தும், ஆலம்பிகரி பிரிதுடகம், அயிச்சத்ரம் என்னும் ஊர்களை ஜைனர்களும் இந்துக்களும் மறந்தே போயினர்.

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பத்தாண்டில் ''ஆசிய ஆய்வுகள் (Asiatic Researches) என்னும் இதழின் முதற்பகுதி வெளிவந்த பிறகு இந்தியாவிலிருந்து ஆங்கில ஆட்சியாளர்கள் இந்திய வரலாற்றிலும் தொல் நினைவுச் சின்னங்களிலும் அக்கறை செலுத்தத் தொடங்கினார்கள். என்றாலும், கடந்த நூற்றாண்டின் இடைக்காலத்தில் பிரெஞ்சு அறிஞரொருவர் வரலாற்றுச் சிறப்புமிக்கதான அசோகர் கல்வெட்டுகளைக் கண்டுபிடித்துப் பிரமிடுகளையும் எழுத்துக்களையும் கண்டறிந்தபின், புதைபொருள் ஆராய்ச்சியாளரான ஜெனரல் கன்னியங்காம் அதேபோது நாடு முழுவதும் சுற்றிப் புதைபொருள் ஆய்வு செய்து பல உண்மைகளை வெளிக்கொணர்ந்த பின் நிலைமை மாறிற்று. பிற்நாட்டு அறிஞர் குழுவில் இக்கண்டுபிடிப்புகள் வியத்தகு மாற்றங்களை விளைத்தன. இந்தியச் சமய ஆராய்ச்சிகளும் இலக்கிய மொழிபெயர்ப்புகளும் துணைசெய்தன; கடந்த நூற்றாண்டின் எண்பது வரை மிக மெதுவாக நடைபெற்ற இப்பணிகள் தீவிரமடைந்தன; தேசிய உணர்வு மேலீட்டால் இந்தியைப் படித்த வர்க்கங்கள் இப்பணிகளில் அக்கறை காட்டின, உத்தரப் பிரதேசத்திலும், பீகாரிலும் பௌத்தத்துடன் தொடர்பு கொண்ட பல இடிபாடுகள் தோண்டப்பட்டுப் பல்லாயிரக் கணக்கான அழகிய புத்தர் சிலைகள் கண்டெடுக்கப்பட்டதனால், படித்த வர்க்கங்களுக்குச் சில நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் பௌத்தம் எங்கும் பரவியிருந்தது என்ற உண்மை வியப்பூட்டிற்று. புத்த நினைவுச் சின்னங்களின் கண்காட்சிகளும் புத்தரது உயர் நோக்கமும் போதனைகளும் வெளியிடப்பட்டதும், படித்த இந்தியர்கள் பௌத்தத்தை மதிக்கச் செய்தன; பிராமணிய

இலக்கியத்தில் இடம்பெற்ற பௌத்த எதிர்ப்புக் காழ்ப்புணர்ச்சியின் எதிரொலி விரைந்தடங்கிற்று. இந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலிருந்து இந்தியப் புதைபொருள் ஆராய்ச்சித் துறையின் பணி, முறைப்படுத்தப்பட்டு விரிவாக்கப்பட்டது; இந்தப் புதிய கண்டுபிடிப்புகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு இந்திய வரலாறு புதிதாக அமைக்கப்பட்டது. தேசிய வெற்றிக்களத்தில், பௌத்தத்தின் பங்கு குணத்தால் மட்டுமல்லாமல் அளவாலும் அதிகமானது. ஒவ்வொரு பத்தாண்டும் புதிய புதிய வியத்தகு உண்மைகளைத் தந்தது. தம் நாட்டுப் புத்தர் போதனைகள் பைகால் முதல் பாலிவரை ஜப்பான் முதல் இலங்கை வரை, மக்களால் பாராட்டப்பட்டும் ஏற்கப்பட்டும் வந்தனவென்பதறிந்து இந்தியர் பெருமிதம் கொண்டனர். ஜாவா, கம்போடியா, மத்திய ஆசியாவில் கண்டெடுக்கப்பட்ட புத்த சின்னங்களும் இடிபாடுகளும் பௌத்தத்தின் ஆட்சிப்பரப்பை உணர்த்தின. புத்தரை மதிக்காத படித்த இந்து இன்று எவருமில்லை. குசிநகரம், சாரநாத், ஜேதவனம் என்னும் புண்ணியத் தலங்களில் நடைபெறும் சமய விழாக்களில் ஒவ்வொரு ஆண்டும் பல்லாயிரக்கணக்கான மக்கள் திரள்கின்றனர். மக்கள் புத்தரது போதனைகளை அறிய மேலும் மேலும் விழைகின்றனர். பௌத்தத்தைப் பரப்புவதற் கென்று புதிய கோயில்களும் சங்கங்களும் திறக்கப்படுகின்றன. பௌத்தம் புத்துயிர்ப்பதற்கான இடைவிடாது ஆற்றிய பணிக்குப் பின் அநாகரிக தருமபாலர் வாழ்க்கையின் இறுதிக்கட்டத்தில் மகிழ்ச்சியுடன் உள்ளார். (இவர் இப்பொழுது உயிருடன் இல்லை-மொ-ர்)

நேபாளம்: பௌத்தம் மிகப் பழங்காலத்திலேயே நேபாளம் சென்றடைந்தது. முகமதியர் இந்தியாவை வெற்றிகொண்ட பிறகும் நேபாளத்தில் பௌத்தம் வாழ்ந்தது. சமஸ்கிருதத்திலியற்றப்பட்ட பௌத்தப் புனித நூல்கள் பல அங்குள்ளன. கடந்த நூற்றாண்டு முழுவதும் புத்த மதத்தினர் இந்நாட்டில் சோம்பலில் மூழ்கிச் செயலற்றுப் போனார்கள். இந்த நிலைமை மாறிவருகிறது. இளந்தலைமுறையினர் விழித்தெழுந்துள்ளனர்.

திபெத்: கி.பி. ஏழு, எட்டு நூற்றாண்டுகளில் புத்தம் திபெத் வந்தடைந்தது. பௌத்தம் வந்தபிறகு திபெத்தின் வரலாறு தொடங்குகின்றது என்பது மட்டுமல்லாமல், இலக்கண இலக்கியம், மெய்ப்பொருளியல், வானநூல், மருத்துவம் ஆகிய கலைச் செல்வங்களையும் அந்நாடு பெறலாயிற்று. இதற்குமுன் அது வளராத நாடு. அரிய மனவழிச் சிந்தனையையும் மெய்ப்பொருள் சிந்தனையையும் வழங்கிடுவதற்குத் திபெத்திய மொழிக்குப் போதிய ஆற்றல் அன்றில்லை. புனித நூல்களைப் பயில்வதறகாக, பவுத்தம் புது அன்னிய மொழியைத் திணித்தது. சமய குருவின் கட்டளையை ஏற்று, திபெத்தியர் பௌத்த இலக்கியங்களைத் திபெத்திய மொழியில் மொழிபெயர்த்தனர்; இப்பணியைத் துல்லியமாகவும், வெற்றிகரமாகவும் செய்து முடிப்பதற்காக சமஸ்கிருத மொழியமைப்பை ஒட்டித் திபெத்திய மொழியை அமைத்துக் கொண்டனர். மூலத்தை ஒட்டி, கருத்துக்களைத் தெளிவாகச் சொல்வதில் திபெத்திய மொழிக்கு ஈடாக உலகில் வேறெந்த மொழியுமில்லை. இறந்துபோன நூற்றுக்கணக்கான மூலமொழி நூல்கள் மீட்கப்படலாம். இவற்றுள் எழுபத்தைந்து விழுக்காடு மூலமொழிச் சொற்கள் உண்டு. திபெத்திய மொழி சொல்வளம் பெற்றுவிட்டது; எந்தமொழி நூலாயினும் அதனைத் திபெத்திய மொழியில் மொழிபெயர்த்து விடலாம்.

எட்டாவது- ஒன்பதாவது நூற்றாண்டுகளை மொழி பெயர்ப்புக் காலம் எனலாம். ''சாம்-இ'' மடாலயத்தைச் சார்ந்த விகாரைகளில் இந்திய-திபெத்தியத் துறவிகளும் அறிஞர்களும் மொழி பெயர்ப்பதில் மிகத் தீவிர கவனம் செலுத்தினார்கள். திபெத்திய பௌத்த வரலாற்றில் இந்நாட்களைப் பொற்கால மெனலாம்; ஏனெனில், இலக்கியம், கலை, அறிவு, தியானம், அமைதியான வாழ்க்கை மட்டுமில்லாமல், மிக அரிதான போதி சத்துவ வாழ்க்கையையும் வாழ முடிந்தது.'' ''மு-நெ-ட்சன்-போ'' என்னும் பேரரசன் நாட்டின் செல்வத்தில் எல்லோருக்கும் பங்குண்டு என்றான். செல்வம் சமமாகப் பங்கிடப்பட்டது; ஆனால், இச்சமத்துவம் விரைவில் மறைந்தது; மீண்டும் இருமுறை

சொத்தைச் சமமாகப் பிரிக்க முயன்றான்; மூன்றாம் முயற்சிக்குப் பிறகு அவன் தாயே அவனுக்கு நஞ்சிட்டுக் கொன்றாள் (சர்.சி. பெல்: திபெத் கடந்த காலமும், இக்காலமும்; பக்.27)

அக்காலத்தில் திபெத் சிறு நாடல்ல, பேரரசு. சீனாவின் பல மாநிலங்கள் பர்மாவின் வடபகுதி அஸ்ஸாமிலிருந்து கில்ஜித் வரை இந்திய இமாலயப் பிரதேசங்கள் சீன துருக்கிஸ்தானம் தழுவிய பேரரசு.

பதினொன்றாம் நூற்றாண்டில் திபெத் அதிசர் (981-1053) என்னும் குருவாலும், மி-லா-ரஸ்-பா(1039-1122) என்னும் சித்தக் கவிஞராலும் திபெத் மீண்டும் புது வாழ்வு பெற்றது. வக்ரமசீலப் பல்கலைக்கழகம் அழிவுற்ற பிறகு, அதன் தலைமைப் பிட்சு சாக்கிய ஸ்ரீபத்ரர் (1126-1224) திபெத் சென்றார். சா-ஸ்கிபாவிலிருந்த மடாலயத்தில் ஒன்பதாண்டுகள் (1203-1212) தங்கி இருந்தார். இவர் வருகையினால் பௌத்த இயக்கத்தின் மையமாக சா-ஸ்கிபா இயங்கிற்று. பல நூல்கள் சமஸ்கிருதத்திலிருந்து திபெத்திய மொழியில் மொழிபெயர்க்கப் பட்டன. கி.பி.1221-ல் பசிபிக் பெருங்கடல் முதல் கஸ்பியன் கடல் வரையுள்ள நிலத்தில் ஆட்சி புரிந்த செங்கிஸ்கான் (கி.பி.1162-1227) காலத்தில் மங்கோலியாவில் பௌத்தம் பரவத் தொடங்கிற்று. இருபத்தோரு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு, சா-ஸ்கய-குடிவழி சார்ந்த குன்-ட்க-கியஸ்-மட்ஷன் என்பாரது இரு மைத்துனர் பக்ஸ்-பாவும் பியக்நாவும் பௌத்தத்தைப் பரப்புவதற்கென்று மங்கோலியா சென்றனர். மூன்று ஆண்டுக்குப்பின் (1245) மங்கோலியப் பேரரசர் கோ-டன்(பிறப்பு 1205, ஆட்சிப்பீடம் ஏறியது 1232, மறைவு 1249) மட்ஷனை வரவேற்றார். கோ-டன் செங்கிஸ்கானுடைய பேரர் அடுத்த ஆண்டு அவரைக் குருவாக ஏற்ற பேரரசன் மத்திய திபெத்தைக் கொடையாக நல்கினான். அன்றுமுதல் திபெத்தில் பூசாரி அரசர்கள் ஆட்சி செலுத்துவராயினர்.

மதத்தூய்மை கெடத் தொடங்கிற்று; மடாலயங்களில் வாழ்க்கை சீர்கெட்டது; பிட்சுகள் காமக் களியாட்டத்தில் ஈடுபட்டனர்.

இக்காலத்தில் வேறொரு சீர்திருத்தவாதி தோன்றினார். அவரே ஸாஞ்-கா-பா(1356-1418) என்பவர்; அவர் கண்ட பௌத்த சமய வழிக்கு கெ-லுக்-பா அல்லது மஞ்சள்-தொப்பி என்று பெயர். பௌத்த தருமத்தின் சீர்குலைவைக் கண்டு மனம் வருந்தினார். பணியில் ஆழ்ந்த ஈடுபாடும் நம்பிக்கையுமுடைய நல்லறிஞர் குழாம் துணையுடன் அவரது சீர்திருத்தப்பணி தொடங்கிற்று. கா-லதன் மடாலயம் தலைமைப்பீடமாயிற்று. 1408-ல் அவரது பிரிவின் மையமாயிற்று. இவரது சீடர்களான ஜம்-யஸ், சாச்ய-யெ-செஸ், கென்-துன்-துப் என்னும் மூவரும் டே-புங் (1445) செ-ரா (1418) டா-ஷி-இஹன்-போ (1446) என்னும் மூன்று மடாலயங்களை நிறுவினார்கள். பழைய பிரிவுகள் க-டம்-பா (அதிசருடைய சீடர்) ஷன்-நிட்-பா (மெய்ப் பொருளியல் வகை சார்ந்தவர்கள்) என்பன மிக்க ஆர்வத்துடன் சீர்திருத்தங்களை வரவேற்று ஆதரவு தந்தன. பதினைந்தாம் நூற்றாண்டு பௌத்த மறுமலர்ச்சிக் காலம். இந்தப் புதிய மடாலயங்கள் உருவானபின் கல்வி மையங்களாயின. திபெ. இமாலய மாவட்டங்களிலிருந்து மட்டுமல்லாமல், மங்கோலியா, சைபீரியா, ஐரோப்பிய ரஷ்யாவிலிருக்கும் அஸ்டரகான் ஆகிய நாடுகளிலிருந்து பல்லாயிரக்கணக்கான மாணவர்கள் இங்கு வந்து பயிற்சி பெற்றுச் சென்றனர்.

மங்கோலியத் தலைவன் குஷிகான் சமயப்பற்றுக்கு அறிகுறியாகத் திபெத்தை ஐந்தாவது தலாய்லாமாவுக்கு அளித்தான். இன்றைய தலாய்லாமாவான துப்-தன்-கியம்-ட்ஸோ பதின்மூன்றாவது லாமா.

திபெத் எவ்வாறு உலகிலிருந்து ஒதுங்கியுள்ளதோ அதுபோலவே அதன் சமயமும். மீண்டும் அங்குச் சமயக் கேடுகள் தோன்றியுள்ளன; சீர்திருத்தங்கள் தேவை.

மங்கோலியாவும், ரஷ்ய மங்கோலிய சோவியத் குடியரசும்

மரபுவழி வரும் செய்தியின்படி சீனம் துருக்கிஸ்தான் மூலம்

மங்கோலியர்கள் பௌத்த சமயத்தைப் பெற்றார்கள்; அவர்கள் புத்தர் போதனைகளைப் பேரரசர் அசோகர் அனுப்பிய தூதுக் குழுக்கள் மூலம் மூதாதையர் பெற்றதாகவும் உரிமை கொண்டாடுகின்றனர். இதற்கு அவர்களது மொழியிலுள்ள பல பெயர்களையும், சொற்களையும் ஆதாரமாகக் காட்டுகின்றனர்; இது திபெத்திய நடைமுறைக்கு மாறானது; திபெத்திய மொழியில் புத்தர், கஸ்யபர் என்னும் பெயர்கள்கூடத் திபெத்திய மொழி பெயர்ப்பில் வழங்குகின்றன. எனினும், இது விவாதத்துக்குரியது. மங்கோலிய மக்களிடைக் காணப்படும் பௌத்தம் தூய திபெத்திய பௌத்தம்; பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டின் முற்பாதியில் செங்கிஸ்கான் ஆண்ட காலத்தில் இது அங்குச் சென்றடைந்தது. கோடன் கான், குப்ளாகான், இவர் வாரிசாக வந்த அரசர்கள் எல்லோருமே புகழ் வாய்ந்த பௌத்த ஆதரவாளர்கள். ஸ்கிய மடாலயத் தலைமைப் பிட்சுகளும், முன்னாள் தலாய்லாமாவும், பௌத்தப் பிரசாரத்தில் ஆழ்ந்த ஈடுபாடு கொண்டார்கள். கா-ஸ்கிய பிட்சுக்களைப் பற்றி ஏற்கெனவே கூறியுள்ளேன். மூன்றாவது தலாய்-லாமா (1542-1587) பௌத்தத் தருமத்தைப் போதிப்பதற்காக 1576-ல் மங்கோலியா சென்றார். நான்காவது தலாய்லாமா ஒரு மங்கோலியர் (1588-1615) இவ்வாறு மங்கோலிய மக்களிடையில் பௌத்தம் பரவிற்று. உள் மங்கோலியா, வெளி மங்கோலியா நிலங்களில் மட்டுமல்லாமல், சோவியத் ரஷ்யாவிலுள்ள புரியத், கல்முக், அஸ்ட்ரகான் என்னுமிடங்களிலும் உள்ள மக்கள் பௌத்தத்தை ஏற்றனர்.

ரஷ்யப் புரட்சிக்கு முன் (1917) மங்கோலியப் பௌத்தர்கள் திபெத்தியர்களைப் போன்றவர்களே. லாசாவிலுள்ள மடாலயங்களில் நான் பல மங்கோலிய மாணவர்களைப் பார்த்தேன்; அவர்கள் எல்லோரும் திபெத்தியமொழி இலக்கியங்களில் வல்லுநர்: ஆனால் அவர்களின் தாய்மொழியில் எழுதவோ, படிக்கவோ அறியாதவர்கள். லாசா அவர்கள் தாயகமாயிற்று. இப்பொழுது உள் மங்கோலிய மக்களையும், திபெத்துக்கும் வெளி மங்கோலியாவுக்கும் இடைநிலத்திருந்த

இனங்களையும் தவிர ஏனையோரிடைப் பெருமாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. முன்னாலிருந்த திபெத்திய பௌத்தப் பிட்சுக்களைப் போலவே, மங்கோலியப் பௌத்தர்களும் ஆடம்பரமாக வாழ்ந்தனர். லாமாக்கள் அவதார புருஷர்களாகவும், வாழும் புத்தர்களாகவும் கருதப்பட்டதனால் இத்தகைய வாழ்க்கை சாத்தியமாயிற்று. உர்காவிலிருந்த பெருலாமா எல்லோருக்கும் உயர்ந்தவர். ஆனால் தலாய்லாமாவுக்கும் ரஷிலாமாவுக்கும் அடுத்தவர். இவரைத் தவிர எண்ணற்ற குட்டி அவதார லாமாக்கள் இருந்தனர். உர்கலாமாவின் மறைவுக்குப் பிறகு அவரது அவதாரம் பற்றி இவர்களுக்குக் கவலை இல்லாமல் போயிற்று. பிற குட்டி அவதார லாமாக்கள் நாட்டைவிட்டுத் துரத்தப்பட்டனர். பிட்சுகளின் எண்ணிக்கை குறையலாயிற்று. புரியத், மங்கோலியாவிலிருந்து லாமா வந்திருந்த பிட்சுகளிடமிருந்த மங்கோலிய மக்களிடை மிகப் பெரிய சீர்திருத்தம் நடைபெற்று வருவதாக அறிந்தேன். எந்த திபெத்-ரஷ்ய ஒப்பந்தம், 1904 ஆம் ஆண்டு பிரிட்டிஷ் படையெடுப்புக்குக் காரணமாக இருந்ததோ அந்த ஒப்பந்தத்துக்குக் காரணமான புகழ்பெற்ற அறிஞர்-பிட்சு துர்ஜிப் இன்றும் உயிருடன் உள்ளார் (இன்று இல்லை. மொ-ர்). அக்டோபர் புரட்சிக்குப்பின் அவர் மங்கோலிய மக்களைச் செஞ்சேனை எதிர்த்துப் போரிடுதல் கூடாது என்றார்; அவருடனிருந்த ஆர்வமிக்க இளைஞர்களுடன் இணைந்து பௌத்தத்தைப் பழைய நிலைக்கு மீட்டார். இப்பௌத்தம் நாத்திகம், சொத்து சமுகப் பொதுவாதல் என்னும் மார்க்கீசிய கொள்கைக்கு முரணற்றதாயிற்று. எனக்குத் தகவல் தந்தவர் உண்மையில் மார்க்சியத்துக்கும், பௌத்தத்துக்கும் இடை முரண்பாடில்லை; ஒன்றுக்கொன்று துணையானதென்றார்.

சீனா: கிறிஸ்த்து சகாப்தத்தின் தொடக்க காலத்தில் பௌத்தம் சீனா சென்றடைந்தது. அக்காலத்திலேயே சீனம் நாகரிகத்தில் மிக முன்னேறிய நாடு. நாகரிகத்தில் முன்னேற்றமில்லாத நாடு எதுவானாலும் பௌத்தம் அந்நாட்டின் நியாயமான

நோக்கங்களுக்கும், வெற்றிகளுக்கும் ஆக்கப்பணி செய்து வந்ததோடு துணையாகவும் கோதனிலிருந்து கி.பி.56-ல் சீனா சென்று பௌத்தத்தைப் பரப்பினார்கள். நாற்பத்திரண்டு போதனைகள் என்னும் சூத்திரங்கள் சீனமொழியில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டன. அவர்கள் விதைத்த பௌத்தம் முளைவிட்டுச் செடியாகித் தழைக்கலாயிற்று. பின் குமார ஜீவரும் (கி.பி.383) போதி தருமரும் (கி.பி.520) (இவர் காஞ்சிபுரத்தைச் சார்ந்தவர், தியான பௌத்தம் என்னும் பிரிவைச் சீனாவிலும் ஜப்பானிலும் பரப்பியவர் மொ-ர்) இதனைப் பெருமரமாக வளர்த்தனர். பாகியனும் ஹ்யுவன்சாங்கும் இவர்களைப்போல் நூற்றுக்கணக்கானவர்களும் பெருந்துணை செய்தனர். ஆறு, ஏழு நூற்றாண்டுகளில் பௌத்தம் வெளிநாட்டுப் பொருள் என்று அடையாளம் தெரியாதவாறு சீன நாட்டுத் தேசிய வாழ்க்கையில் கரைந்து கலந்தது. சீனக் கலை, இலக்கியங்களில் முத்திரை பதித்தது; தேசிய வாழ்வின் ஒவ்வொரு துறையிலும் பணியாற்றிய பேரறிஞர்களைப் படைத்தது; குன்றுகளையும், சமவெளிகளையும் தெய்வீக மணங்கமழும் மோனத் திருவிடங்களாக மாற்றிது; தேசிய நீரோட்டத்தின் இணைபிரியாத அலையாயிற்று: அரச வமிசங்கள் மாறின; ஆனால், பௌத்தம் நாட்டு மக்கள் வாழ்க்கையின் இழையாயிற்று; சில சமயம் அரசர் ஆதரவு பெற்றது; சிலகாலம் இல்லாதும் போயிற்று. தங் வமிசத்தினர் பௌத்தத்தைப் பாராட்டினர். மங்கோலியர்கள் (1193-1367) பௌத்த பக்தியில் எல்லோரையும் மிஞ்சினர்; மிங் (1367-1643) வமிச அரசர் காலத்தில் பௌத்த ஆதரவு குறையவில்லை; மஞ்சு அரச வமிசத்தை (1643-1912) நிறுவியவர் முன்னாள் பௌத்தத் துறவி; பௌத்தத்துக்கு உண்மையே ஒரு சக்தி என்று தெரியும். வெளிச்சக்தி ஏதும் அதற்குத் தேவை இல்லை.

கடந்த நூற்றாண்டின் முதலில் சீனம் மேலை உலகத்துடன் நேரடித் தொடர்பு கொண்டது. பௌத்தம் நாட்டின் எழுச்சியிலும், வீழ்ச்சியிலும் பங்கு கொண்டது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் புதிய தலைமுறை அதனைப் புறக்கணித்து மேலைநாட்டு

வாழ்க்கையில் மோசமானவற்றை ஏற்றுக் கொண்டது. புரட்சிக்குப் பின் (1912: சன்யாட்சன் மொ-ர்) உச்ச (கட்ட)மடைகிறது: ஆனால் இது நீண்ட நாளிருக்கவில்லை. அலை ஓய்ந்தது. சீர்திருத்த மென்னும் சக்கரம் சுழன்றது, மீட்சிக்காலம் தொடங்கிற்று. யோகசார பௌத்தந்தின் உன்னத கொள்கைகளும், ஜென் வழியின் தியான மார்க்கமும் மீண்டும் சிந்தனையாளர்களை ஈர்த்தன. புதிய புதிய சமய மையங்கள் சீனாவிலும், வெளியிலும் நிறுவப்பட்டன. ஆயிரக்கணக்கான நூல்கள் வெளியிடப்பட்டன. கிறித்துவம் ஆதிக்கம் பெற்ற காலமுமுண்டு. அப்பொழுதும் போட்டி பௌத்தத்துக்கும் கிறித்துவத்துக்கும் இடையிலல்ல: போட்டி பௌத்தம் அல்லது சமயமே இல்லை-என்பவற்றினிடையே. இந்த நிலையில் பௌத்தம் வென்றது.

கொரியா: சுந்து என்பவர் கி.பி. 372-ல் சீனாவிலிருந்து பௌத்த தூதுவராகக் கொரியா வந்தார். பலர் அவரைத் தொடர்ந்தனர். ஆறாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் பௌத்தம் கால்கொண்டது மட்டுமல்லாமல், பிற நாடுகளில் பௌத்த தருமத்தைப் பரப்பும் பணியையும் கொரியா ஏற்றது. கி.பி.538-ல் கொரிய பிட்சுகள் கடல் கடந்து ஜப்பான் சென்று பௌத்தத்துக்கு அடிக்கல் நாட்டினார்கள். மலையும் குன்றுகளும் அழகூட்டிய கொரியாவும், அதன் அற்புதமான மக்களும் தம்மியல்புக்கு ஒத்ததாகப் பௌத்த தருமம் இருக்கக் கண்டனர். அழகொளிரும் குவம் கங்-சான் மலைத்தொடரும், இரத்தின மலைகளும் பௌத்த மடாலயங்களின் இருப்பிடங்களாயின. சீனத்திலானதுபோல் கொரியாவில் தேசிய இனத்தோடு பௌத்தம் இரண்டறக் கலக்க முடியவில்லை என்றாலும், அதன் மெய்ப் பொருளியலும், தியான ஒழுங்கு முறையும், படைப்பாற்றலும் தேசிய நீரோட்டத்தில் கலந்துபோயின.

பதினைந்து நூற்றாண்டுகளாக வரும் வாழ்க்கை முறையை ஒரு நாடு திடீரென்று மாற்றிக் கொள்ள முடியாது. இருந்தாலும், இந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் ஜப்பான், கொரியாவுக்குத் தான்பட்டிருக்கும் கடனை மறந்து, மேலை ஏகாதிபத்தியத்தைப்

பின்பற்றிக் கொரிய நாட்டைத் தாக்கிற்று. ஜப்பானில்லாவிட்டால் ரஷ்யாவோ வேறு நாடோ வென்றிருக்கும் (மகத்தான கோவில் புரட்சிக்கு முன்னிருந்த நிலை-மொ-ர்). ஆனால், ஜப்பான் கொரியாவுக்கு வேறு வழிகளில் உதவியிருக்க முடியும். சில ஆண்டுகளில் ஜப்பான் கொரியாவை வென்றிணைத்துக் கொண்டது; கொரியாவின் வீர மக்கள் சுதந்திரயெழுச்சி ஈவிரக்கமின்றி ஒடுக்கப்பட்டது. இந்தப் பின்னணியில்தான் கொரிய மக்கள் கிறித்துவத்தைப் பாதுகாவலாகக் கொண்டனர்; ஆயிரக்கணக்கானவர்கள் கிறித்துவம் தழுவினர்; கிறித்துவத்தின் உயர்ந்த போதனைக்காக அல்ல, துப்பாக்கிகளின் வலிமையை நோக்கி; ஜப்பானியரைக் கிறித்துவம் தரும் துப்பாக்கித் துணையுடன் வெற்றி பெறலாம் என்ற எண்ணத்தில், ஜப்பானிய பௌத்தர்கள் கொரியாவில் பல மடாலயங்களை நிர்மாணித்தனர்; ஆனால் கொரியா இளைஞர்கள் ஜப்பானுடன் தொடர்புடைய அனைத்தையும் வெறுத்தனர். கிறித்துவ ஆதிக்க அரசுகளின் ஆதரவை நெடுங்காலம் எதிர்பார்த்து ஏமாந்தனர். ஜப்பானியப் ஆட்சியின்பால் வெறுப்பு கொண்ட பல்லாயிரக்கணக்கான மக்கள் கம்யூனிஸ்டுகளாயினர்; அதேபோது, படித்த கொரிய இளைஞர்களின் இதயங்களைப் பௌத்த, மெய்ப்பொருளியலும் அறநெறியும் மீட்டு வருகின்றன.

ஜப்பான்: முகம்மதுவும், காண்டர் பரி அகஸ்டினும் பிறப்பதற்குப் பல ஆண்டுகளுக்குமுன் ஜப்பானில் கி.பி.538-ல் பௌத்தம் சென்றடைந்தது. கீழை நாடுகளிலேயே பௌத்தக் கலை, சிற்பச் சேமிப்பு நிலையமென்று கருதப்படும் ஹோரின்ஜி கோயிலில் முதன் முதலில் பௌத்தத் துறவிகள் குடியேறி ஜப்பானியப் பண்பாட்டுக்கு அடித்தளம் அமைத்தனர். புத்த படிமம் ஒன்று, புனித நூல்களின் படிகள் சில, தம் நாட்டு மன்னரின் நல்வாழ்த்துச் செய்தி ஆகியவற்றுடன் ஜப்பானிய மன்னரை அணுகி, பௌத்த தருமத்தின் தனிச் சிறப்பையும், அதன் செல்வாக்கையும் எடுத்துச் சொன்னார்கள்.

அந்நாட்டில் ஒரு நூற்றாண்டிலேயே பௌத்தம் பலமாக

வேரூன்றி விட்டது. பல மடாலயங்கள் ஏற்பட்டன. இளவரசன் ஷோடோடு ஜப்பானிய அசோகனானான். ''இருவரிடையிலான ஒப்புமை வெளிப்படுத்தும் ஓவியம் கொரிய ஓவியரொருவரால் தீட்டப்பட்டு மூன்றும் அரச குடும்பத்தின் வசமுள்ளது.'' கி.பி.604-ல் பௌத்தம் அரச மதமாக அங்கீகாரம் பெற்றது. இளவரசன் அத்துடன் நின்றுவிடவில்லை; அவனே போதிக்கத் தலைப்பட்டான். சத்தர்ம-புண்டரீகம், விமலகீர்த்தி நிர்தேசம், ஸ்ரீமாலம் என்னும் மூன்று சூத்திரங்களுக்கும் உரை வகுத்தான்.

ஜப்பானில் பௌத்தத்தின் செல்வாக்கு பற்றி அறிவதற்கு இரு அமெரிக்கக் கிறித்துவ ஆசிரியர்களின் நூல்களிலிருந்து மேற்கோள் தரலாம்.

கே.ஜே. சாண்டர்ஸ்: பௌத்த வரலாற்றின் சகாப்தங்கள் (பக்.163) ''ஜப்பானிய பௌத்தக் கதை ஜப்பானிய நாகரிகத்தின் வரலாறே: பௌத்தம் ஊக்குவிக்காத உருவாக்காத கலை, சமயம் என்னும் செல்வக் கருவூலம் ஜப்பானில் ஏதுமில்லை.

ஏ.கே.ரீஸ்கானர்: ஜப்பானிய பௌத்த ஆய்வுகள் (பக்.295-96) ''ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு தொடங்கி ஜப்பானிய வாழ்க்கையின் வேர், கிளை, இலை, பூ, பழம், எல்லாம் பௌத்தமே. அதன் செல்வாக்கு ஆற்றல் மிக்கது; ஜப்பானிய வாழ்க்கையில் அதன் செல்வாக்கால் உருவாகாத அம்சம் ஏதுமில்லை.

''உண்மையான பொருளில், பௌத்தம் ஆசிய சோதி; ஜப்பானைப் போல வேறொரு ஆசிய நாடு இவ்வளவு பயன்பெற்றதா என்று சொல்ல முடியாது... பௌத்தம் எல்லா வழிகளிலும் ஜப்பானிய வாழ்க்கையை முடிவு செய்யத் தகுந்த செல்வாக்கு பெற்றது.'' ஜப்பானிய நாகரிகத்தின் நேரடி மறைமுக மூலங்கள் பௌத்தமே.''

எட்டாம் நூற்றாண்டின் இடையில் சீன பௌத்தத் துறவி கன்ஜின், அவரது இந்தியத் துணைவரான போதி சேனர் ஆகிய இருவரும் ஜப்பான் அடைந்தார்கள். முன்னவர் பௌத்தத் துறவி வரிசையின் முதல்வரானார்: பௌத்தம் பரவ இடைவிடாது

முயன்றார். ஹோரன் (1133-1212), ஹின்ரன் (1173-1262), நிசிரன் (1222-82) ஆகிய மூவரும் புகழ்பெற்ற ஜப்பானிய பௌத்த குருமார்கள். ஜப்பானிலுள்ள ஆறு முக்கிய பௌத்தப் பிரிவுகள் வருமாறு:

தென்டை	தோற்றம்	805 கி.பி
ஹிங்கள்		805 "
ஜோடோ		1175 "
ஜென்		1191 "
ஷின்		1225 "
நிகிரன்		1253 "

பன்னிரண்டு, பதின்மூன்றாவது நூற்றாண்டுகளில் பௌத்தம் பல துறைகளில் பணியாற்றியது. அடுத்த ஐந்து நூற்றாண்டுகளில் அவ்வப்பொழுது செழித்தோங்கி வளர்ந்த பிரிவுகளில் செல்வாக்குடன் திகழ்ந்தது. கி.பி.1549இல் இரண்டு சவேரியக் கத்தோலிக்கத் தூதுக் குழுக்கள் ஜப்பான் வந்து சேர்ந்தன. சில காலம் அவை நல்ல முன்னேற்றம் கண்டன; ஆனால் அவை அரசியல் சதிகளில் ஈடுபட்டதால் 1597இல் பலர் தூக்கிலிடப்பட்டனர். 1611இல் கிறித்துவப் பிரச்சாரம் முழுவதும் தடை செய்யப்பட்டது. வெளியார் தலையீட்டால் நிர்ப்பந்திக்கப் பட்ட ஜப்பானியப் பேரரசர், 1868-ல் நேரடியாக அரசு நிர்வாகப் பொறுப்பேற்க வேண்டி இருந்த மேலை நாடுகள் ஜப்பானிய சுதந்திரத்தைப் பாதுகாக்க வேண்டிய நிலையை உருவாக்கின. இதனால் போர்க்குணம் கொண்ட தேசிய உணர்ச்சியைத் தூண்டிவிட வேண்டுமானால் பௌத்தம் அரசு சமயமாக இருத்தல் ஏலாது; எனவே அரசு சமயம் என்ற நிலையில் இருந்து அது 187-ல் அகற்றப்பட்டது. புதிய நிலையை ஏற்கப் பல ஆண்டுகளாயின. பல இளைஞர்கள் அறிவியல் கல்விபெற மேலை நாடுகளுக்கு அனுப்பப்பட்டனர். புஞ்சியோ நஞ்சியோ சமஸ்கிருதம் பயில இங்கிலாந்துக்கு அனுப்பப்பட்டார். வேறு பலரும் மேலை நாடு

சென்றனர். பயிற்சிக்குப் பிறகு பௌத்தத்தின் மேன்மையை நன்கறிந்து நாடு திரும்பினர். ஆனால், பௌத்த மீட்சிக்கு மேலும் சில காலம் காத்திருக்க வேண்டி இருந்தது.

இந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் பௌத்தம் மீண்டும் தன் செல்வாக்கை உறுதியாக்கிக் கொண்டது. கல்விச் சாலைகளும், சமூக சேவை முறைகளும், இலக்கிய வெளியீடும் புதிதாகத் தோன்றின. ஷின் பிரிவைச் சேர்ந்த சமயப் பல்கலைக் கழகங்களில் மட்டும் ஆயிரக்கணக்கான மாணவர்கள் சமயப் பிரச்சாரத்துக் காகப் பயின்றனர். ஜப்பானில் பௌத்த மீட்சியைப் பற்றிக் கிறித்துவ எழுத்தாளரொருவர் கூறுகிறார்.

''பழைய கோயில்கள் பழுது பார்க்கப்பட்டன: புதிய கோயில்கள் கட்டப்பட்டன. பௌத்தக் கோயில்கள் மட்டும் நூறாயிரம் இருப்பதாகச் சொல்லப்படுகிறது. அண்மையில் கட்டப்பட்ட கோயில்களில் ஒன்று தியோடோ கோயில். இதைக் கட்டிமுடிக்க ஒரு மில்லியன் பவுன் செலவிடப்பட்டது. பெரிய பெரிய மரங்களைக் கொண்டு வருவதற்காகப் பல்லாயிரக் கணக்கான மாதர் தம் தலைமயிரை அளித்தனர். பௌத்தத் துறவிகள் தொப்பியும் பட்டாலான மேலங்கியும் அணிந்து கொண்டு பழைய கோயில்களிலிருந்து எல்லாப் பொருள்களையும் அகற்றிப் புதிய இடங்களுக்குக் கொண்டு செல்லவும் இக்கால அமெரிக்கப் பொறியியல் முறைகளைப் பாராட்டவும் தயங்காது கட்டளை இட்டு வந்தது கண்கொள்ளாக்காட்சி. இவையாவும் புதிய ஜப்பான் பழைய போக்குக்கு உறுதியான நம்பிக்கையைக் காட்டுவதற்கு அறிகுறிகள்.''

(கே.ஜே. சாண்டர்ஸ்: இக்கால உலகில் பௌத்தம் பக். 60-61)

ஜப்பானிய பௌத்தர்களுக்குத் தம் நாட்டில் பௌத்தத்தைப் பரப்புவதோடு நின்றுவிட விருப்பமில்லை. கொரியா, பார்மோசா, சீனா, பிலிப்பைன், ஹவாய், வட அமெரிக்க அட்லாண்டிக்கரைப் பகுதிகளில் பல்லாயிரக்கணக்கான ஜப்பானிய பௌத்த மதக்

குழுக்கள் பணி செய்கின்றன. எங்கு பார்த்தாலும் சுறுசுறுப்பாகப் பணிகள் நடைபெற்று வருகின்றன. மூன்று ஆண்டுக் கால அளவில் புத்த திரிபிடகத்தின் 55 பெரிய தொகுதிகள் வெளியிடப்பட்டன. இது மருளவைப்பது. பௌத்த சமய நூல் தொகுதியைக் காண்போர் ஜப்பானிய அறிஞர்களது நூல்கள் மிகப் பெரிய அளவில் இடம் பெற்றுள்ளது அறிய வியப்பு மேலிடும். அவர்களது பணியின் பரிமாணத்தை இது எடுத்துக் காட்டுகிறது. பிரிட்டிஷ் மக்களைப் பற்றிய மதிப்பீட்டை எப்படி பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்திய வாதிகளைப் பார்த்துச் செய்ய முடியாதோ அதுபோலவே ஜப்பானிய மக்களையும், ஜப்பானிய ஏகாதிபத்திய வாதிகளைக் கொண்டு மதிப்பீடு செய்தல் தவறு.

இந்தோசீனா: முதலாவது நூற்றாண்டில் இந்தோ-சீனா தீபகற்பத்தின் கடல் ஓரத்தில் இந்தியக் குடியேற்றங்கள் அமைந்தன. தென் அம்மனில் இரண்டாம் நூற்றாண்டு வரை இந்து அரசமரபு ஆண்டு வந்தது. கிறித்துவ சகாப்தத்தின் முதலிரண்டு நூற்றாண்டுகளில் பௌத்தம் இருந்ததென்பதற்கு நேரடிச் சான்று ஏதுமில்லை. மூன்றாம் நூற்றாண்டின் நடுவில் பௌத்தம் அந்நாட்டினருக்குத் தெரிந்திருந்தது. இந்திய பிட்சுக்காக- சேனர் காண்டனிலிருந்து நாடு திரும்பும் வழியில் கி.பி.478-ல் பெரும் புயல் தாக்க பயணக்கப்பல் சம்பா கடற்கரையில் ஒதுக்கப்பட்டது. கி.பி. 484 வரை அவர் அங்கிருந்தார். பூ-நான் என்னுமிடம் பௌத்தக் கல்வி நிலையமாக இருந்தது. இங்கிருந்து பல பௌத்தத் துறவிகள் சீனா சென்று பல நூல்களின் மொழிபெயர்ப்புப் பணியிலீடுபட்டிருந்தனர். சங்க பாலர் (460-524) (பன்மொழி அறிஞர்) தலைமையில் அறிஞர்குழு சீனப் பேரரசரின் வேண்டு கோளின்படி லோயாங் அரசவைக்கு கி.பி. 506-ல் வருகை தந்தது; பதினாறு ஆண்டுகள் புனித நூல்களை மொழிபெயர்க்கும் பணியில் அவர் ஈடுபட்டிருந்தார்.

பூ-நான் அக்காலத்தில் பேரரசு: அதன் ஆதிக்கம் மலேய தீபகற்பம், சையாம், லாவோசின் பெரும் பகுதியில் பரவி இருந்தது. ஆறாம் நூற்றாண்டில் அடிமை நாடான கம்போடியா

வென்றது. பௌத்தத்தின் செல்வாக்கு எவ்வாறிருந்தது என்பதனை அந்நாட்டு அரசன் கி.பி.664-ல் இரு புத்த பிட்சுகளைப் பாராட்ட வழங்கிய கல்வெட்டிலிருந்து புலனாகின்றது. ''நல்லொழுக்கம், நிறையறிவு, சான்றாண்மை, பொறை, கருணை, புலனடக்கம், சிக்கனம் இவற்றின் கருவூலம் இவர்கள்.''

பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் ஏழாவது ஜயவர்மன் என்னும் அரசன் பேரரசின் பல்வேறு மாநிலங்களில் மருத்துவ விடுதிகள் அமைக்கக் கருதினான். இவற்றில் எட்டு இடங்களுக்கான வரைபடங்கள் பாதுகாக்கப்பட்டுள்ளன. அறநிலையங்களெல்லாம் ''மருத்துவ சிகிச்சையின் முதல்வர்'' வழிபாட்டுடன் தொடங்கும் ஒவ்வொரு ஆரோக்கிய சாலையும் (மருத்துவ நிலையம்) சுகாலயத்தோடு இணைந்தது; சுகாலயம் புத்த பைஸஜ்யகுரு தலைமையில் இயங்கும். புத்தத் தூண்டுதலுணர்வுடன் நோய் நீக்கப்பணி எவ்வாறு சமூகப் பணியாகக் கருதப்பட்டது என்பதற்குச் சான்றுண்டு. அரசகட்டளை அறிவிக்கிறது:

''அவன் புத்த பைஸஜ்யம் அமைத்தான், அருகில் மருத்துவ விடுதியுடன்

''இந்த மருத்துவவிடுதியை இங்கு அமைத்தான், 1108 சக ஆண்டில் சுகாலயமும், சுகதபைஸஜ்யமும் உடனமைத்தான்.... நான்கு சாதிகளுக்கும் சிகிச்சை இங்கு உண்டு....

பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு வரை கம்போடியாவிலும் சம்பாவிலும் பிற வடமாநிலங்களிலும் மகாயனம் பரவி இருந்தது. ஆனால் கி.பி. 1022ல் வழங்கப்பட்ட அரசு கல்வெட்டில் தேரவாத பௌத்தமும் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டிறுதியில் கம்போடியப் பேரரசு மறைந்து சையாம் ஆதிக்கம் பெற்றது. சுகோதயம் என்னும் தலைநகரில் அக்காலை பௌத்த மடாலயங்களும்,துறவிகளின் குடில்களும் நிரம்பி வழிந்தன.

சையாம் ஆதிக்கம் வந்ததும் அதன் ஆதரவில் மாறுதல் வேண்டாத தேரவாத பௌத்தம் பிரச்சாரப் பணியைத்

தொடங்கிற்று. கடந்த இரு நூற்றாண்டுக் காலமாகப் பௌத்த திருச்சபையைப் பிற நாடுகளிலுள்ளது போலவே, சோம்பல் ஆட்கொண்டு விட்டது. ஆனால், கி.பி.1864ஆம் ஆண்டுக்குப் பிறகு சுகந்தர் கல்வியை முடித்துக் கொண்டு சையாம் திரும்பியதும், பௌத்தம் புதுவாழ்வு பெறத் தொடங்கியுள்ளது. அவர் கம்போடியாவின் தலைநகரான பெனம்பென்னில் கி.பி. 1894-ல் மறைந்தார்.

பிற நாட்டுப் பௌத்தர்களைப்போலவே, இந்தோசீன பௌத்தர் களும் பிரெஞ்சு நாட்டு நல்லறிஞர்களான சௌராட், சில்வெய்ன்லெவி, பெல்லியோ போன்றோர்க்குக் கடமைப்பட்ட வர்கள். பௌத்த இயலில் அவர்கள் செய்த ஆராய்ச்சிகள் பௌத்த விழிப்புணர்ச்சிக்குத் தூண்டுதலாக அமைந்தன. எகோலி பிரான்சிஸ் டி எக்ஸ்ட்ரீம் ஓரியண்ட் என்னும் நிறுவனமும் அதன் வழிகாட்டியான அறிஞர் எம்.பினோவும் ஆற்றிவரும் அரும்பணி வியப்புக்குரியது. இந்த நிறுவனம் 1914இல் பாலி, சமஸ்கிருதம், பிரெஞ்சு மேலும் பல பாடங்கள் பயில்வதற்காகப் பள்ளியொன்றைக் கம்போடியாவில் அமைத்தது. பெனம் பென்னில் பெரிய நூல் நிலையம் உள்ளது; நூல் நிலையத்தில் பாலிமொழிச் சுவடிகளும், அச்சேறிய நூல்களும் பல உள்ளன. குறைந்த விலையில் கம்போடிய மொழியில் பாலி நூல்கள் அச்சிடும் பணியை இந்தக் கல்வி நிலையம் மேற்கொண்டது. ஒவ்வொரு நூலும் 12,000 முதல் 15,000 படிகள் வரை அச்சிடப்பட்டது. பழைய பாலி மொழிப்பயிற்சிப் பள்ளியின் நோக்கம் விரிவானதாக இல்லாததனால் 1930 மே 12 அன்று இந்தோசீனாவில் ''இன்ஸ்டிட்யூட் டி எதுடெஸ் பௌதிகே'' எனும் அமைப்பு உருவாக்கப்பட்டது. இதன் பல பணிகளில் ஒன்று, பல்வேறு நூல்களையும், புது வெளியீடுகளையும் கொண்ட நடமாடும் நூல் நிலையம், கம்போடியா தென் கிழக்கு ஜெரச்சின் சைனா ஆகிய பகுதிகளில் பயணம் செய்து, பெனம்-பென் நூல் நிலையம் வெளியிட்ட நூல்களை விநியோகம் செய்வது, புத்தகக் கிடங்குகளை நிரப்புவது. லாவோசில், பாலி மொழியிலிருந்து

லாவோ மொழியில் மொழி பெயர்ப்பு நூல்கள் வெளியிடுதல் தொடங்கப் பெற்றுள்ளது. அதன்மிகப் பெரிய சாதனை: இடப்பக்கம் பாலிதிர் பிடக்மூலமும் வலப்பக்கம் கம்போடிய மொழி பெயர்ப்பும் உடைய மொழி பெயர்ப்பு நூல்-வெளியீடு. இவ்வெளியீடு 90 தொகுதிகளைக் கொண்டது. ஒவ்வொரு தொகுதியும் 600 பக்கங்களை உடையது. இதற்குச் சந்தா பெருகி வருகிறது. சமயம், நாட்டுணர்வால் உந்தப்பெற்ற ஏழை மக்கள் பலர் போட்டிபோட்டுக் கொண்டு சந்தா செலுத்துகின்றனர்.

இந்தோசீனாவில் பௌத்த மறுமலர்ச்சிக்காகப் பிரஞ்சு அதிகாரிகளும், அறிஞர்களும் ஆற்றிவரும் பணி மகத்தானது. கம்போடியப் பேரரசரும், லாவோஸ் மன்னன் லுவாங்-பிரபாவும் அளித்துவரும் பேராதரவு அவர்களை உண்மையாகவே பௌத்த அரசர்கள் என்று அங்கீகரிக்கத் தூண்டுகிறது.

சையாம் (தாய்லாந்து): சையாமியப் பழைய பௌத்த வரலாறும் கம்போடிய வரலாற்றைப் போன்றதே. கம்போடியா கடந்த நூற்றாண்டின் முதல் பகுதிவரை சையாமியப் பேரரசில் சேர்ந்திருந்தது. பௌத்தத்தின் பழைய வடிவமான தேரவாதம் அங்குப் பரவியிருந்த போதிலும், சூரிய வம்ச ராஜன் காலம் வரை வலுவற்றிருந்தது. செல்வாக்கு பெறவில்லை. இலங்கையி லிருந்து ஆசான் ஒருவரை வரவழைத்து பௌத்தத் திருச்சபைக்கு முதல்வர் மெய்ப்பொருள் தரும் சங்கராஜராக அவரை நியமித்த காலம் வரை இந்நிலை நீடித்தது. இதனோடு அமைதி கொள்ளாமல், தாமே புத்தத் துறவியானார். இந்த வழியை அரசு மரபு இன்றும் பின்பற்றி அரசர் சங்கத்தில் சேர்ந்து வருகின்றனர்.

இன்றைய அரசரின் தமையனாரான மன்னன் ராமன் பௌத்தத்தின் புரவலரும், பாதுகாவலருமாவார். மேதையும், ஆக்ஸ்போர்டு பல்கலைக்கழகப் பட்டதாரியுமான இவர், இக்காலத்தின் தேவையை நன்குணர்ந்தவர். பாலி திரிபிடகத்தை அழகாகப் பதிப்பித்தார். பல பாலி மூலநூல்களை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்க்கத் துணை செய்தார். அவருடைய சகோதரர், இன்றைய அரசர், உயர் கல்வி பெற்றவர்; தருமத்தில் ஆழ்ந்த

பற்றுடையவர். சங்கராஜர் தலைமையில் சங்கம் வலிவுடனும், பொலிவுடனும் திகழ்கிறது. பௌத்தத் துறவிகள் பலர் கல்வியைப் பரப்புவதிலும், மக்கள் நலத்திலும் பெரும் பங்கு வகிக்கின்றனர்.

பர்மா: மரபுப்படி, கிறித்து சகாப்தத்துக்கு முன், மூன்றாவது நூற்றாண்டில், அசோகர் ஆதரவில், பௌத்த சங்கம் பல்வேறு நாடுகளுக்குத் தூதுக் குழுக்களை அனுப்பிய போது, பர்மாவும் புத்தரது போதனைகளை ஏற்றது. தென்னிந்தியாவில் தோன்றிய மகாயனமும் பர்மா சென்றடைந்தது. இரு பிரிவுகளும் பர்மாவில் செழித்தன. மகாயனம் தந்திர பௌத்தமாகச் சீரழிந்து பின் அதுவும் பர்மாவில் காலடி எடுத்து வைத்ததோடல்லாமல், சிலகாலம் மேலோங்கியுமிருந்தது. பதினோராம் நூற்றாண்டின் இடையில் அனவிரதன் என்னும் மன்னன், நாடோடியாகத் திரிந்த பௌத்தத் துறவியொருவரின் துணையுடன் தேரவாதத்தின் தூய்மை அறிந்து அதன் ஆர்வமிக்க புரவலனானான். தாடோன் (சத்தம்மபுரம்) என்னுமிடத்திலிருந்து பாலி திரிபிடகத்தின் முழுத் தொகுதியையும் கொணர்ந்து தலைநகரான பகோனில் (அரிமத்தனபுரம்) பெரியதொரு நூல் நிலையத்தைக் கட்டினான். அக்காலத்திலிருந்து பர்மா தேரவாத பௌத்தத்தின் வலிமை வாய்ந்த நாடாயிற்று. மன்னனும் மக்களும் தருமத்தின் வழி நிற்பவர்கள். 1886-ல் முடியாட்சி மறைந்த பின் தருமம் சீர்குலையத் தொடங்கிற்று. மக்கள் நம்பிக்கை இழந்தனர். ஆனால், பர்மாவிலுள்ள புத்தத்துறவிகள் மேலுலக ஆசிக்காக ஏங்கி நிற்கவில்லை. ஒவ்வொரு பௌத்த மடாலயமும், இலவசக் கல்வியை மாணவர்களுக்கு வழங்கிற்று. எனவே கல்வியறிவற்ற ஆணோ பெண்ணோ பர்மாவில் இல்லை எனலாம். ஆகவே, முடியாட்சி மறைவினால் ஏற்பட்ட இழப்பை ஈடு செய்யப் பௌத்தத் துறவிகள் முன்வந்தனர். ஐரோப்பிய நாடுகளிலிருந்து பர்மாவுக்கு வருகை தந்தவர்கள் எல்லோரும், பர்மிய மாதர், சுத்தம், பண்பு, சுதந்திரம், திறமை ஆகியவை கண்டு வியந்தனர். தேசிய விழிப்புணர்ச்சியும் இக்காலப் பௌத்த ஆராய்ச்சிகளும் மக்களது சமய உணர்வுக்குத் துணை செய்கின்றன. கிறித்துவப் பாதிரிகள் விவிலியத்தைப் பரப்ப

முயன்று வந்த அதே நேரத்தில் பல ஐரோப்பியர்கள் புத்தர் போதனைகளால் கவரப்பட்டனர்; சிலர் பௌத்தம் தழுவினர். ஆனந்த மெத்தேயா என்னும் ஆங்கில பௌத்தப் பிட்சுவைப் பர்மிய மாதொருவர் பௌத்தத் தருமத்தைப் பிரச்சாரம் செய்வதற்காக இங்கிலாந்துக்கு அழைத்து வந்தார். செயல்பாட்டில் என்றும் பர்மா இளமைத்துடிப்புடனிருப்பது; பர்மியக்குழந்தைகள் -மக்கள் கருணா மூர்த்தியின்பால் பக்தி உடையவர்கள்.

சிலோன் (இலங்கை): சிலோனுக்குப் பழைய பௌத்தத்தின் தூய வடிவம் வாரிசாகக் கிடைத்துள்ளது. கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டின் இடையில், அசோகர் மகனான மகிந்தன் இலங்கைக் கடற்கரையில் வந்து சேர்ந்தான். அவனைப் பின்தொடர்ந்து அவன் தங்கை தேரி சங்கமித்திரை புத்தர் ஞானம் பெற்ற போதி மரக்கிளையுடன் வந்து சேர்ந்தார். தேவனாம் பிய-திஸ்ஸன் என்னும் மன்னன், தருமத்தின் உயர் நோக்கத்தால் ஈர்க்கப்பட்டுப் பௌத்தம் தழுவினான். அவனைத் தொடர்ந்து மக்கள் பலர் பௌத்தராயினர். இருபத்திரண்டு நூற்றாண்டுகளாக, வணக்கத்துக் குரிய பிட்சு-ணி சங்கமித்திரை நட்ட போதிமரம் பச்சைப் பசேலென்று இலை பரப்பி, அதன்பால் மக்களுக்குள்ள அன்பை வெளிக்காட்டி வருகிறது. பல சோதனைக் காலங்களைக் கடந்து தருமத்தின் காவலர்களாக இலங்கைப் பௌத்தர் இலங்குகின்றனர்.

பர்மாவில் பௌத்தம் சீரழிந்து போனபோது, இலங்கை உதவி செய்தது. சையாமிய மன்னன் ராமன் வேண்டுகோள்படி பௌத்தத்தைப் புத்தமைக்கத் தன் மக்களை அனுப்பிற்று. போர்ச்சுகீசியரின் கொடுங்கோலாட்சியில் பௌத்தம் தாக்குதலுக்குள்ளாயிற்று. பௌத்த .பிட்சுகள் கொல்லப் பட்டார்கள். சையாம் கடமையாற்றிற்று. பெற்ற உதவிக்குப் பதிலாக கி.பி.1757-ல் அறிஞர்கள்-துறவிகள் குழுவொன்றை அனுப்பிற்று. இப்பொழுதுள்ள ஆட்சியாளர்கள் (கட்டுரை எழுதப்பட்டது 1932இல் இலங்கை சுதந்திரம் பெறும் முன் ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக் காலத்தில்- மொ-ர்) போலவே, டச்சுக் காரர்கள் மதவிஷயங்களில் தலையிடவில்லை. கி.பி.1815-ல்

மக்கள் தீர்ப்புப்படி கடைசி மன்னன் முடி இழந்தான். பிரிட்டிஷ் அரசு பௌத்தத்தைப் பாதுகாக்கும் பொறுப்பை ஏற்றது. கடந்த நூற்றாண்டின் எண்பதுகள் வரை, கிறித்துவம் பெரும் செல்வாக்கு பெற்றிருந்தது. படித்த இளைஞர்கள் தாங்கள் பௌத்தர்கள் என்று கூறிக்கொள்ள அஞ்சினார்கள். மதிப்புக்குறைவு என்று கருதினார்கள். அப்பொழுதுதான் மித்துவத்தே குணாநந்தர் என்னும் பௌத்தத்துறவி அரங்கில் தோன்றினார். அவரது சொற்பொழிவுகளில் பௌத்தத் தருமத்தின் அழகைத் தெளிவாகக் காட்டினார். சுமங்களமும் தம்மலோகமும் வித்யோதயா, வித்யாலங்காரா என்னும் இரு கல்விக் கூடங்களை நிறுவினார்கள். ரைஸ் டேவிட்ஸும் ஓசிடொட்டும் வந்து பௌத்தத்தின் போதனையைப் பாராட்டினர். பெரும் பணக்காரக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த தம்மபாலர் துறவியாகித் தருமத்துக்குப் பணியாற்ற முன்வந்தார். எனவே நிலைமை மாறிற்று. படித்தவர்கள் முன்னோர் பெருமை உணர்ந்தனர். புதிய மட்டாலயங்களும் பள்ளிகளும் தோன்றின. போர்ச்சுகீசியர்களால் பலவந்தமாகக் கத்தோலிக்கர்களாக்கப்பட்ட மக்கள் பௌத்தத்துக்கு மீண்டனர். ஆறு ஏழு தலைமுறை கிறித்துவர்களாக இருந்த குடும்பங்கள் மீண்டும் பௌத்தம் தழுவியதை எல்லா ஊர்களிலும் காணலாம். எனக்குத் தெரிந்ததொரு கிராமத்தில் இருபத்திரண்டு படித்த செல்வக் குடும்பங்கள் இருந்தன. மூன்று தலை முறைகளுக்கு முன் அவர்கள் எல்லோரும் கத்தோலிக்கக் கிறித்தவர்கள் அக்குடும்பங்களில் இன்று ஒரு குடும்பம் மட்டும் கத்தோலிக்கக் குடும்பம்; மற்றவை இப்பொழுது தீவிர பக்தியுள்ள பௌத்தக் குடும்பங்கள். எப்பொழுதும் பச்சைப் பசேலென்ற பனைமரங்களி டையில் அழகிய மடாலயமும் அதில் நேர்த்தியான சிலையும் பெரிய சொற்பொழிவு மண்டபமும் சிறந்த நூல் நிலையமும் நூற்றுக்கணக்கான பிட்சு மாணவர்களும் இருப்பதனைக் காணலாம்.

உள்நாட்டில் பௌத்தத்தைப் பரப்பியதோடு நில்லாமல் இலங்கை பல நாடுகளுக்குப் பௌத்தத் -தருமத்தைப்

பரப்புவதற்காக மக்களை அனுப்பி வருகிறது. நாற்பது ஆண்டுகளாக வழிபாட்டுக்குரிய தம்மபாலர், இலங்கையில் தலைசிறந்த மகன், இந்தியாவில் பௌத்த மீட்சிக்காகப் பாடுபட்டு வருவதோடு, இங்கிலாந்துக்கும் மேலைநாடுகளுக்கும் துறவிகளை அனுப்பி வருகிறார்.

மேலே சுருக்கமாகக் கூறியதிலிருந்து கிழக்கில் இப்பொழுது நடைமுறையிலிருந்து வரும் பௌத்த இயக்கச் செயல் பணிகளை அறிந்து கொள்ளலாம். பௌத்தர்களுக்குக் கிழக்கு மேற்கென்ற வேறுபாடில்லை. கிரேக்கத் தோன்றலான மெனாண்டரது சமயத்தைச் சார்ந்தவர்கள் எவ்வாறு இத்தகைய வேற்றுமையைக் கற்பனை செய்து பார்க்க முடியும்? இந்தக் காலத்தில் பகுத்தறிவு மனிதாபிமானம் என்னும் பண்புகளை ஆதாரமாகக் கொண்டமைந்த பௌத்த போதனைகள் எவ்வளவு மேலை நாடுகளுக்குத்தேவை என்பதையும் அவை எவ்வளவு கிரகித்துக் கொள்ள முடியும் என்பதையும் நாமறிவோம்.

(இச்சொற்பொழிவு 1932 இல் லண்டனில் புத்தப் பிரச்சார மண்டபத்தில் நடந்த கூட்டத்தில் நிகழ்த்தப்பட்டது. இதுகாறும் எந்த இதழிலும் பிரசுரிக்கப்படவில்லை)

மகாயனத்தின் தோற்றம்

அறநெறியையும், மெய்ப்பொருளியலையும் ஆதாரக் கொள்கைகளாகக் கொண்ட புத்தர், அனாத்மாவையும் நிரீசுரவாதத்தையும் ஆதரித்தும் சாதிநிறப் பாகுபாடுகளை எதிர்த்தும் ஆற்றிய நாற்பத்தி நான்கு ஆண்டுக்கால நீண்ட நற்பணி முடிந்து, எண்பதாம் வயதில் ஏறத்தாழ கி.மு.483இல் பரிநிர்வாண மடைந்தார். காலம் செல்லச் செல்ல, கல்வியறிவாலும் சமூகப்படி நிலையாலும் வேறுபட்டவர்கள் அவரைப் பின்பற்றுவார் களாயினர்; அவர் மறைந்து நூற்றாண்டுகள் முடிவதற்கு முன்னராகவே பௌத்தத் திருச்சபை ஸ்தவீரவாதம்- மகா சங்கிக வாதம் என்று இரண்டாகப் பிளந்து போயிற்று. இதற்கும் நூற்றிருபது ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு பல்வேறு குழுக்களாகப்

பிரிந்து இறுதியில் பதினெட்டு வாதப் பிரிவுகளாகும் நிலையைப் பௌத்தம் அடைந்தது. கதாவத்துவின் பேருரை அவற்றின் தோற்றத்தைத் தருமாறு:

புத்தத் திருச்சபைகள்

மகாசங்கிகர் ஸ்தவீரர்

கோகுலிகர் ஏகவிபவாரிகர் மகிசசகர் விரிஜ்ஜிபுத்ரகர்

பிரஞ்ஞரப்திவாதி பகுதிகர் (=வத்சிபுத்ரியர்)

(=பகுஸ்ருதிகர்) சர்வாஸ்தி வாதம் தரும குப்திகர்

சைத்யவாதி கஸ்யபியம்

சங்கராந்திகம்

சூத்திரவாதி

(சௌத்ராந்திகர்)

தருமோத்தரியம் பத்ரயானிகம் சன்னகாரிகம் (=ஷன்னகாரிகம்) சம்மித்தியம்

புத்தர் வாழ்ந்த காலத்தில் அவரது சீடர்கள் காந்தாரம், கூர்ஜரம் (சுனபரந்தா) பைத்தான் (ஐதராபாத்-முன்னாள். இப்பொழுது ஆந்திரம்-மொ-ர்) என்னும் பகுதிகளைச் சென்றடைந்தனர். காலம் செல்லச் செல்ல, இந்தியாவின் பிறபகுதிகளிலும் பௌத்தம்

பரவலாயிற்று. அசோகர், மினாண்டர், இந்திர அக்னிமித்திரர் போன்ற பேரரசர்கள் ஆட்சிக் காலத்தில் அவர்கள் ஆதரவுடன் புத்த பிட்சுகள் நாடுகடந்து பௌத்தத்தைப் பரப்பச் சென்றார்கள். கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் பேரரசர் அசோகர் இலங்கை, பர்மா, மெசபடோமியா, பாலஸ்தீனம், எகிப்து, மாசிடோனியா ஆகிய நாடுகளுக்குப் புத்த பிட்சுகளை அனுப்ப உதவினார். இவ்வாறு பௌத்தம் இந்தியாவின் எல்லை கடந்து நெடுந்தொலைவிலிருந்த நாடுகளைச் சென்றடைந்தது.

	மொத்தக் கருத்துக்கள்	பிற்காலம்														பழங்காலம்		சொந்தக் கருத்துக்கள்	சார்புக் கருத்துக்கள்
		அந்தகம்	அபரசைலம்	பூர்வசைலம்	ராஜகிருகம்	சித்தார்த்திகம்	வைடில்யம்	உத்தரபாதம்	ஏதுவாதம்	மகாசங்கிகம்	கோகுலிகம்	காஷ்யபியம்	பத்ரயானிகம்	மகிசசகம்	வத்சிபுத்ரியம்	சர்வாஸ்திவாதம்	சம்மித்தியம்		
பிற்காலம்		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16		
1. அந்தகம்	72												2		1		8	62	10
2. அபரசைலியம்	7		1	6														0	7
3. பூர்வ சைலம்	29		1	6									1			3		18	11
4. ராஜகிருகம்	11		1		8	8										1		2	9
5. சித்தார்த்திகம்	9		1	8												1		0	9
6. வைடில்யம்	8		1					1					1					7	1
7. உத்தரபாதம்	44		7					1					1					34	10
8. ஏதுவாதம்	8						1											7	1
பழையது																		130	

			1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16		
9. மகாசங்கிகம்	24														1	1	1	1	20	4
10. கோகுலிகம்	1																		1	0
11. கஷ்யபியம்	1																		1	0
12. பத்ராயனிகம்	1	1																	0	1
13. மகாசசகம்	9	2	1			1		1									1	1	0	1
14. வஸ்திபுத்ரியம்	1															2	1	3		
15. சர்வாஸ்திவாதம்	4	1				7										1				
16. சம்மித்யம்	22	8	3	1	1					4					3	2	2		3	19
பொது	40																		27	
																			157	
அறுதி செய்யப்																			57	
பட முடியாதது	17																		214	

அதுவரை பௌத்தம் பதினெட்டுப் பிரிவுகளாக இருந்தது. பேரரசர் அசோகர் ஒரு பிரிவுக்கு மட்டும் புரவலராக இருந்தாரெனினும், பௌத்தத்தில் மட்டுமல்லாமல் வெளியிலும் சகிப்புணர்ச்சி பற்றிப் போதித்து வந்தார். ஆகவே, பிற பிரிவுகளும், வெளிநாடுகளிலில்லா விட்டாலும், இந்தியாவில் பௌத்தத்தைப் பரப்புவதில் பெரும் பங்காற்றின என்பது சாத்தியமே. மௌரியர்களுக்குப் பிறகு சுங்கர்களும் அவர்களுக்குப் பிறகு கண்வர்களும் அரசோச்சினர். இவர்களுக்குப் பிறகு ஆந்திரப் பேரரசர்கள் ஆதிக்கம் பெற்றனர். மௌரியர்களைப் போலவே ஆந்திரர்களும் பௌத்தத்துக்குப் பேராதரவு தந்தனர். அவர்களது தலைநகர் பிரதிஸ்தானம் (பைதான்). பின்னர் பைதானிலிருந்து தன்யகடகத்துக்குத் தலைநகரை மாற்ற வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் ஏற்பட்டது: பைதான் அரசுரிமை பெறும் இளவரசன் தலைநகராயிற்று. ஆந்திரப் பேரரசர்கள் வலிமை மிக்கவர்கள்: வட இந்தியாவின் பெரும்பகுதி ஒரு காலத்தில் அவர்களது ஆட்சியின் கீழிருந்தது; எனவே, அவர்களது நாடு மகாராஷ்டிரம் எனப்பட்டது. (பேராட்சி நிலம்); இப்பொழுதும் அவர்களது நாட்டின் ஒரு பகுதி அதே பெயரில் வழங்கப்படுகிறது. ஆந்திரர்கள் சதகர்னி அல்லது சாதவாகனர்கள் (சாலிவகானர்) என்றும் அழைக்கப்பட்டனர். கண்வப் பேரரசர்களின் பின்வந்தவர்களான ஆந்திரர் காசுகள் கொசாம்பியிலும் கங்கைச் சமவெளிப் பிரதேசங்களிலும் காணக்கிடக்கின்றன. ஆனால், சாகர்கள் வட இந்தியாவிலும் மேற்கு இந்தியாவிலும் வலிமை பெற்ற பிறகு, ஆந்திரர்கள் தென்னிந்தியாவுடன் நின்றுவிட்டனர்.

கர்லா, நாசிக், போன்ற இடங்களிலுள்ள குகைக் கோயில்கள் பௌத்தத்தின்பால் அவர்களுக்கிருந்த ஈடுபாட்டினைப் புலப்படுத்துகின்றன; இவ்விடங்களில் அரசர்களும் அரச குடும்பங்களும் பொறித்த பல கல்வெட்டுகளைக் காண்கிறோம். தன்யகடகத்தில் (அமராவதி) பளிங்குத் தட்டுகள் மேல் செதுக்கப்பட்ட எழில்மிக்க சிற்பங்கள் கொண்ட பல ஸ்தூபிகளை அமைத்தனர்: அவற்றுள் சில இப்பொழுது பிரிட்டிஷ் அருங்கலைக்

காட்சியகத்தில் உள்ளன. உண்மையில், மௌரியர்கள் தம் காலத்தில் பௌத்தத்திடம் கொண்ட பற்று போலவே, ஆந்திரர்களும் கி.மு.முதலாம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. முதலாம் நூற்றாண்டு வரை பௌத்தத் திருச்சபையுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். பிறகு பாலர்கள் கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டிலிருந்து பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு வரை பௌத்தத்துடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்தார்கள். மௌரியர்கள் காலத்தில் பாறைகளைக் குடைந்து குகைகள் அமைக்கும் பழக்கம் தொடங்கினாலும், இப்பணியைச் சிறப்பாகச் செய்தவர்கள் ஆந்திரர்கள்; இவர்களுக்குப் பின் வந்தவர்கள் அஜந்தா, எல்லோரா குகைக் கோயில்களை அமைத்துப் பணியை நிறைவேற்றினார்கள்.

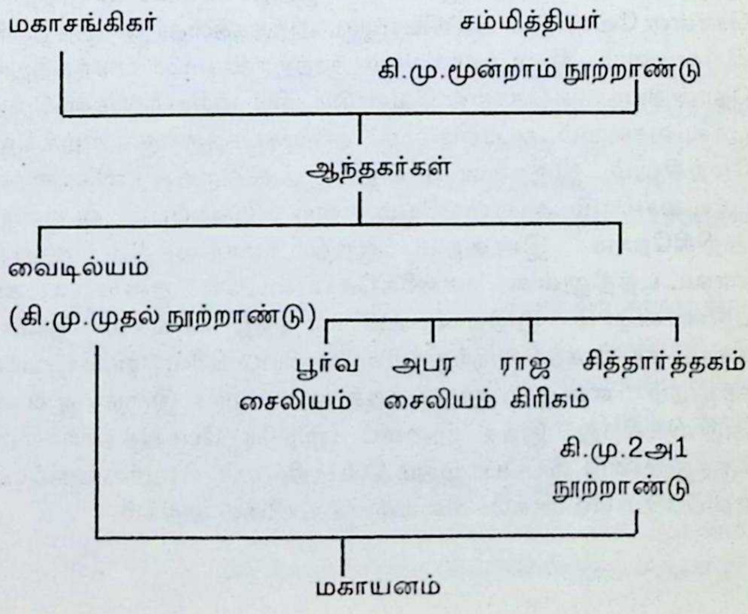
மகாசங்கிகர்களும் தர்மோத்தரியர்களும்

கர்லா, நாசிக் கல்வெட்டுகளிலிருந்து ஆந்திரப் பேரரசில் பரவியிருந்த பௌத்தக் குழுக்களில் இவ்விரண்டுமே பெரும் பாலானவை என்றறியலாம்.

ஆந்திரப் பேரரசின் கி.மு. இரண்டு-முதல் நூற்றாண்டுகளில் பரவலாகக் காணப்பட்ட பௌத்தக் குழுக்களைக் குறித்த தகவல்கள் பாலி அபிதம்ம பிடகத்தின் ஏழு நூல்களில் ஒன்றான கதாவத்துவைப் பார்த்தல் வேண்டும். இதனில் சில பிரிவுகளின் வாதங்கள் விமரிசிக்கப்படுகின்றன. பிரிவுகளும் அவற்றின் கருத்துகளும் பட்டியலிட்டுத் தனியே தரப்படுகின்றன.

இந்தப் பட்டியலிலிருந்து மறுக்கப்படும் 214(216) கருத்துக்களில் 130 ஆந்திரர்களுக்கும் பிற குழுக்களுக்கும், 40 கருத்துக்கள் பொதுவானவையாகவும் 17 கருத்துக்களின் பேரில் ஏதும் சொல்லப்படாதிருக்கவும் பதினெட்டுப் பிரிவுகளுக்கு 27 கருத்துக்கள் உறவு கொண்டிருப்பதையும் காணலாம். ஆந்தகப் பிரிவுகளை விமரிசிப்பதே இந்த நூலின் நோக்கம் என்பதையும் தெளிவாக அறியலாம் (ஆந்தகம், ஆந்தகம், ஆந்திரம், ஆந்திரம், என இது குறிப்பிடப்படும்-மொ-ர்) நான்கு ஆந்தகப் பிரிவுகளுக்கு

82 கருத்துகள் உரியவை. வைடில்யமும் ஏதுவாதமும் செழித்திருந்த இடங்கள் சொல்லப்படவில்லை என்றாலும் ஆந்திர நாட்டில் வைடில்யம் செழித்திருந்தது என்பதனைப் பின்னர் காட்டுவோம். உத்தர பாதகம் பஞ்சாப் அல்லது இமய மலையடிவாரத்தில் செழித்திருந்திருக்கலாம்; ஆனால் ஏதுவாதம் இருந்த இடத்தைப்பற்றி இப்பொழுது ஏதும் சொல்ல முடியாது. மாகசங்கிகப் பிரிவே ஆந்திரப் பேரரசில் செல்வாக்கு பெற்றிருந்தது; அவர்களுக்கும் பிற ஆந்திரப் பிரிவுகள் நான்கிற்கும் பொதுவான கருத்துக்கள் இருப்பதை நோக்க இது சரியெனவே தோன்றுகிறது. சம்மித்தியர்களது கருத்துக்களைப் போன்றதாகவும் இவை உள்ளன. மகாசங்கிகர்களைப் போலவே ஆந்தகர்களும் அதே நாட்டைச் சார்ந்தவர்களே; ஆதலால் ஆந்தகர்கள் மகாசங்கிகர்களிடத்திலிருந்து சற்றுக் குறைந்த அம்சங்களில் சம்மிதியர்களிலிருந்து தோன்றினார்கள் என்று கூறுவது சாத்தியமானதே.



பூர்வ சைலியம்

கதாவத்துவின் பேருரைப்படி இது ஆந்தகவாதப் பிரிவு:

மூன்றாவது புத்தப் பேரவை நடைபெற்ற பிறகு உருவானதனால் பதினெட்டுப் பிரிவுகளில் இது இடம்பெற வில்லை. மகா சங்கிகத்தைச் சேர்ந்த சைத்தியவாதம் இடம் பெறுகிறது. ஆனால் பிற நான்கு ஆந்தகப் பிரிவுகளும் இடம் பெறவில்லை. ஆகவே, சைத்திய வாதத்துக்குப்பிறகு இவை உருவானவையாதல் வேண்டும். சைத்திய வாதம் இடம் பெற்றுள்ளதால், பேருரையாளர் மூன்றாவது பேரவைக்குமுன் இது இருந்திருத்தல் கூடும் என்பார். சுங்கர்களுக்குப் பிறகு ஆந்திரர் ஆட்சிக்கு வந்த காலத்தில் தன்ய கடகத்திலிருந்த சைத்தியம் பெரும்புகழ் பெற்றதென்றாலும், சைத்திய வாதம் தனித்தன்மை பெற்று வளர்ந்தது காரவேலர் சுங்கர் ஆட்சிக்காலத்துக்குப் பின்னரேயாதல் வேண்டும். இது உண்மையானால், சைத்தியவாதம் கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததாகக் கொள்ள வேண்டும். அப்பொழுது, ஆந்தகத்தைச் சேர்ந்த நான்கு பிரிவுகளும் கி.மு. முதலாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததாக, தோன்றியதாகக் கொள்ள வேண்டும். திபெத்திய நூல்களிலிருந்து பூர்வ சைலமும் அபரசைலமும் தன்யகடகத்துக்குக் கிழக்கிலும் மேற்கிலும் இருந்தன என்றும் அங்கிருந்த விகாரைகள் பூர்வசைலியம் அபரசைலியம் என்று வழங்கப்பட்டன என்றும் அறிகிறோம். இன்றைய ஆந்திர மாநிலத்தில் குண்டூர் மாவட்டத்திலுள்ள தாணிக்கோட்டையே தன்ய கடகம். பதினான்காம் நூற்றாண்டில் எழுந்த சிங்கள நூலான நிகாய-சங்கிரகத்திலிருந்து பூர்வ சைலியப் பிரிவு ''ராஷ்டிரபால-கர்ஜிதம்'' என்னும் நூலியற்றக் காரணமாக இருந்தது என்று அறிவிக்கிறது. இந்த நூலைப் புத்தரே போதித்தார் என்ற கருத்துமுண்டு. இப்பொழுதும் திபெத்தில் ஷர்-ரி (பூர்வ சைலியம்) எனப்படும் வெண்கலச் சிலைகளுக்கு விலை அதிகம்.

அபரசைலியம்

தன்யகடகத்தின் மேற்பக்கத்தில் மலைமேல் கட்டப்பட்ட விகாரையின் பெயர் இந்தப் பிரிவுக்கு வழங்கப்படுகிறது: இப்பெயர் திபெத் ஆவணங்களிலிருந்து தெரிகிறது. நிகய சங்கிரகத்திலிருந்து இப்பிரிவினர் ''அலவக-கர்ஜிதம்'' என்னும் சூத்திரங்களை இயற்றியதாகத் தெரிகிறது.

ராஜ கிரிகர்கள்

ஆந்தகர் பிரிவுகளில் ஒன்றான இதன் தலைநகர் ராஜகிரி எங்குள்ளதென்று தெரியவில்லை. கதாவத்துவில் அவர்களது பதினொரு கருத்துக்கள் விமரிசிக்கப்படுகின்றன; இவற்றுள் எட்டு அவர்களுக்கும் சித்தார்த்தகர்களுக்கும் பொதுவானவை. இதிலிருந்து இவ்விரண்டுக்கும் இடையுள்ள தொடர்பு புலனாகும். நிகாயசங்கிரகத்தின்படி இப்பிரிவினர் அங்கு விமால பிடகத்தை இயற்றியதாகத் தெரிகிறது.

சித்தார்த்தகம்

ராஜகிரிகத்தைப் போன்றதே இதுவும். இவர்களது தலைநகரும் தெரியவில்லை. இவ்விரண்டுக்கும் இடையுள்ள பொதுக் கருத்துக்களை நோக்கும்போது, ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்றோ இரண்டும் ஒரே மூலத்திலிருந்தோ தோன்றியதாகலாம். நிகயசங் கிரகத்தின்படி இவர்கள் ''குத-வஸ்நீ தரம்'' என்னும் கொள்கை வகுத்தார்கள் என்று தெரிகிறது.

இந்த நான்கு பிரிவுகளும் ஆந்திரப் பேரரசர்கள் காலத்தில் செழித்திருந்தன. அமராவதி, நாகார்ஜுன கொண்டா கல்வெட்டுகளிலிருந்து ஆந்திர மன்னர்கள் பௌத்தத்தின்பால் கொண்ட பற்று புலனாகின்றது. இவர்களைப்பற்றி மூல ஆதாரங்கள் சீன, திபெத், பாலி, சமஸ்கிருத மொழிகளில் உண்டேனும், அவை போதுமானவையாகா. என்றாலும், ஆந்திரப் பேரரசர்கள் கல்வெட்டுக்களை வழங்குவதில் மிக ஆர்வம் மிக்கவர்கள்; எனவே, நாகார்ஜுன கொண்டாவிலிருந்தும் குண்டூர்

மாவட்டத்தின் பழைய இடிபாடுகளிலிருந்தும், இவ்விடங்களில் அகழ்வாராய்ச்சி நடைபெறுவதால், மேலும் கல்வெட்டுகள் கிடைக்கலாம்; அப்பொழுது வலிமையான ஆதாரங்கள்மேல் நம் கருத்துக்களை உருவாக்க முடியும். மகாயனம், வஜ்ராயனம் இவ்விரண்டின் தோற்றம் வரலாறு பற்றி இன்றும் தெளிவற்று மறைந்து கிடக்கும் பகுதிகள் தெளிவாகலாம்.

வைடில்யவாதிகள்

கதாவத்துப் பேருரையில் இவர்கள் மகாசூன்யதவாதிகள் என்றும் அழைக்கப்படுகிறார்கள். சூன்யவாதத்தின் பேராதரவாளர் நாகார்ஜுனர் என்றும் பெரும்பாலான மகாயன சூத்திரங்கள் வைடில்ய சூத்திரங்கள் என்றழைக்கப்பட்டனவென்றும் நாமறிவோம்: எனவே வைடில்யவாதமும் மகாயனமும் இருவேறு பெயருடைய ஒரே பிரிவாதல் வேண்டும். கதாவத்துப் பேருரையில் சூன்யவாதம் தெளிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. எனினும் அது விவரிக்கப்படவில்லை. அப்பொழுது சூன்யக் கொள்கை நன்றாக வளரவில்லை; நாகார்ஜுனர் காலத்துக்குப் பிறகே இக்கொள்கை நன்கு தெரியவந்தது; எனவே நாகார்ஜுனர் காலத்துக்கு முன்பாகவே கதாவத்து இயற்றப்பட்டிருத்தல் வேண்டும்.

கதாவத்துவில் விமரிசிக்கப்படும் வைடில்யவாதக் கருத்துகள் அப்பிரிவினர் தம்சங்கர், புத்தர், மைதுனம் பற்றியவை. அவர்கள் கூறினார்கள்:

(1) சங்கம் கொடைப் பொருள்களை ஏற்பதுமில்லை, புனிதமாக்குவதுமில்லை, அனுபவிப்பதுமில்லை; (2) புத்தருக்குக் கொடை வழங்குவதால் புண்ணியமில்லை; புத்தர் உலகில் வரவு மில்லை, இருக்கவுமில்லை, தருமத்தைப் போதிக்கவுமில்லை; (3) தனியொரு காரணத்துக்காக மைதுனத்தில் ஈடுபடலாம்.

இம்மூன்று கருத்துகளும் புரட்சிகரமானவை; புத்தரது போதனைகளின் அடித்தளத்தையே ஆடச்செய்பவை; குறிப்பாகப் புத்தர் வரலாற்றை மறுத்தலும் மைதுனத்தை அனுமதித்தலும் மிகத் தீவிரமானவை. முதலிரண்டில் மகாயனத்தின் உயிரையும்

மூன்றாமதில் வஜ்ராயனம் அல்லது தந்திரப் பௌத்தத்தின் உயிரையும் காணலாம். இங்கு ஒன்றைக் குறிப்பிடுதல் நல்லது; இக்கருத்துக்கள் எல்லாம் கதாவத்துவின் கடைசியில் ஏழு, எட்டு, பதின்மூன்றாவது வர்க்கங்களில் விமரிசிக்கப்படுகின்றன. அசோகர் அவர் கூட்டிய மூன்றாவது பௌத்தப் பேரவைக் காலத்தில் கதாவத்து தொடங்கப்பட்டிருக்கலாம்; பல பகுதிகள் பின்னால் சேர்க்கப்பட்டன; வெதுல்ல வாதம் (வைடில்ய வாதம்) பற்றிய இறுதிப் பகுதி கடைசியில் சேர்க்கப்பட்டிருக்கலாம். அவ்வாறு, எப்பொழுது அவை சேர்க்கப்பட்டிருக்கலாம் என்றால், பேருரையாளர் புத்த கோஷருக்கு முன்னால் மட்டுமல்ல நாகார்ஜுனருக்கு முன்பாகவே இது நிகழ்ந்திருக்கலாம்; ஏனெனில், சூன்யவாதம் (நாகார்ஜுனருடையது) இங்கு விமரிசிக்கப்படவில்லை. நாம் கி.பி. முதலாம் நூற்றாண்டு என்று கொள்ளுவது தவறாகாது. சாக-சாலிவாகன சகாப்தத்தையும் நாகார்ஜுனர் காலத்தையும் சரிவரத் தெரிந்து கொள்ளுவோமானால் அது பற்றி மிகத் துல்லியமாகச் சொல்லலாம்..இலங்கை வரலாற்றிலிருந்து, வத்தகமனி அபயன் (கி.மு.முதல் நூற்றாண்டு) காலத்தில் முதன் முதலில் வெதுல்ல வாதம் இலங்கையில் கொண்டு செல்லப்பட்டது என்றறிகிறோம். பிற்காலத்தில் நான்கு அந்தகப்பிரிவுகளும் வைடில்ய வாதமும் ஒன்றாகச் சேர்ந்தபோது அவை வெதுல்லம் (வைடில்யம்) என்றழைக்கப்பட்டன.

சீனாவிலும், ஜப்பானிலும் மகாயன சூத்திரங்கள் ஐந்தாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன: பிரஞ்ஞான பாரமித்தை ரத்நகூடம், வைடில்யம், அவதம்சகம், நிர்வாணம்; ஆனால் திபெத்திய ஸ்கன்-ஜுரில் அவை, பிரக்ஞான பாரமித்தை ரத்நகூடம், வைடில்யம் பிரசீரண (பல்வகை) சூத்திரங்கள், நிர்வாணம் என்று பிரிக்கப்பட்டுள்ளன.

நஞ்சியோ என்பார் அவதம்சகசூத்திரம் வைடில்ய சூத்திரத்தினின்றும் வேறானது என்று கருதுகிறார்; ஆனால், அவை வேறல்ல, காரணம் இரண்டும் இணைந்துள்ளன; மஞ்ஜுஸ்ரியின் ஒவ்வொரு படலத்தினிறுதியிலும் நாம் ''போதிசத்வ-

பிடக-வடம்சகத் மகாயன - வைடில்ய - சூத்திரம் என்ற தொடரையும் திபெத்திய மொழிபெயர்ப்பில் ''வைடில்ய சூத்திரங்களின் பெயர்களுடன்'' போதிசத்வ- பிடகத்-அவதம்சகத்- மகாவைடில்ய - சூத்திரம் என்ற தொடரையும் காண்கிறோம்.

நஞ்சியோவே அவருடைய பட்டியலில் 87, 89, 94, 96, 101 எண்ணுள்ள நூல்களுக்கு அவதம்சகம்வைடில்யம் என்னும் அடைகளைத் தந்துள்ளார். எனவே, பிரஞ்ஞான பாரமித்தை, ரத்நகூடம், வைடில்யம் மகாயனப்பிரிவைச் சார்ந்தது எனவும் வைடில்ய வாதம் பாலி வெதுல்ல வாதம் இரண்டும் ஒன்றே எனவும் அதற்குப்பிற்காலத்தில் மகாயனம் என்னும் பெயர் தந்தனர் எனவும் கொள்ளுவதில் ஐயமே இல்லை. தொடக்கத்தில் மகாயனம் வைதுல்லம் அல்லது வைடில்யம் எனப்பட்டது என்றும் பிற்காலத்தில் பிற பிரிவுகள் அதனை ஏற்றன என்றும் கூறலாம். கதாவத்துவில் வெதுல்லவாதிகள் மகாசூன்யத வாதிகள் என்றும் குறிப்பிடப்படுவதால், அதன் பேருரையும் வெதுல்லமும் வைடில்யமும் ஒன்றே என்று நிலை நாட்டுகிறது. நிகாய-சங்கிரகத்தில் வெதுல்லவாதிகள் வெதுல்ல பிடகத்தின் ஆசிரியர்களாகக் கருதப்படுகின்றனர். அதே நூலில் அந்தகர்கள் ரத்நகூடம் போன்ற நூல்களின் ஆசிரியர்கள் என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

திபெத், சீன ஆதாரங்களிலிருந்து ரத்நகூடம், வைடில்யம் என்னும் இருவகைச் சூத்திரங்கள் மகாயனத்தைச் சார்ந்தவை என அறிகிறோம். எனவே, அந்தக நாற்பிரிவும் வெதுல்லவாதமும் இணைந்ததே மகாயனம். இவ்வாறு, அந்தகப் பிரிவுகளையும் உட்கொண்ட மகாயனம் ஆந்திர நாட்டில் (தரணிக் கோட்டையிலும் பிற இடங்களிலும்- ஆந்திர மாநிலம் குண்டூர் மாவட்டம்) பிறந்தது. ஆனால், வெதுல்ல வாதம் என்னும் பகுதி பிறந்த இடம் இன்னும் தெரியவில்லை (இங்கு ஒருவுண்மையை நினைவுகூர்தல் வேண்டும்: அஃதாவது, மகாயன சூத்திரங்கள் பலமுறை செப்பனிடப்பட்டன, எனவே இடைச் செருகல்கள்

நிரம்ப உண்டு; பிறந்த இடம் என்னும்போது அது பழைய பகுதிகள் முதலில் இயற்றப்பட்ட இடத்தைக் குறிக்கிறது; அவை புதுப்பிக்கப்பட்டு இடைச்செருகல்களுடன் வெளிவந்தபோது இந்தியா முழுவதும் நினைவில் கொள்ளப்பட்டது)

பல்வேறு மூல ஆதாரங்களிலிருந்து வைடில்யவாதம் பற்றிக் கீழ்க்கண்ட உண்மைகள் வெளியாகின்றன: 1) முதலில் இலங்கையில் அது கி.மு. முதல் நூற்றாண்டில் கொண்டு செல்லப்பட்டது. 2) சூத்திரங்களில் சில கி.பி.முதலிரண்டு நூற்றாண்டுகளில் சீன மொழியில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டன. 3) நாகார்ஜுனர் அப்பிரிவின் தலைசிறந்த ஆசிரியர். 4) அவரது இருப்பிடம் ஸ்ரீபர்வதம், தன்ய கடகம். 5) ஆந்திர மன்னன் சாகவாகனன் அவரது நண்பன். 6) வெதுல்ல வாதத்தின் புரட்சிக் கருத்துகள் அந்தகப் பிரிவுகளைச் சார்ந்தவை.

இவற்றிலிருந்து தன்ய கடகத்தின் அருகிலிருந்து வைடில்ய வாதம் பிறந்தது; இது, மஞ்சுஸ்ரி மூலகல்பத்தின் கீழ்க்கண்ட பகுதியிலிருந்து மேலும் தெளிவாகிறது: ''தந்திரம் அறிந்தோர் விதிசம் என்னும் ஊர் செல்லுதல் வேண்டும். இவ்வூர் மனித ஆற்றலுக்கு அப்பாற்பட்ட விழைவின் விளைவு: அவ்விடம் வடமேற்கிலுள்ளது.''

இங்கு விதிசம் வடமேற்கிலிருப்பதாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. இதுவே இன்று குவாலியர் நாட்டிலுள்ள (இக்கால மத்தியப் பிரதேசம்) ; சூத்திரத்தில் ஆசிரியர், தென்னிந்தியாவில் எங்கோ ஓரிடத்தில் இருந்ததாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. மஞ்சுஸ்ருதி மூலகல்பம் வைடில்ய சூத்திரங்களில் ஒன்று; வைடில்ய வாதத்தின் பிறப்பிடம் ஸ்ரீபர்வதமும் தன்ய கடகமும்.

இவ்வாறு, மகாயனத்தின் அடிக்கல் ஆந்திர நாட்டில் நாட்டப்பட்டது. குறிப்பு: இக்கட்டுரை 1932 ஆம் ஆண்டில் லண்டனில் எழுதப்பட்டது. பின் பாரிசில் ஜர்னல் ஏஷியாடிக்கில் வெளிவந்தது. இதன் இந்தி மொழியாக்கம் 1933 ஜனவரியில் ''சுங்கபுர தத்துவங்க'' (புதைபொருள் ஆராய்ச்சிக் கழகத்தின் தனி இதழ்) இதழில் சுல்தான் கஞ்சில் (பீகார்) வெளிவந்தது.

(இக்கட்டுரையில் அந்தகம் என்னும் சொல் ஆந்திரத்தைக் குறிக்கும். மூலக் கட்டுரையிலுள்ள பல அடிக்குறிப்புகள் சீன, திபெத்திய நூல்களிலிருந்து தரப்படுவதாலும், கட்டுரைப்பகுதி களை விளக்க இணைந்த சீன-திபெத்-சமஸ்கிருத-பாலிச் சொற்றொடர்கள் அமைவதாலும் அவை மொழி பெயர்ப்பில் விடப்பட்டன-மொ-ர்).

இந்தியாவில் பௌத்தத்தின் எழுச்சியும் வீழ்ச்சியும்

பௌத்தம் பிறந்த நாடு இந்தியா; நாற்பத்தைந்து ஆண்டுக்காலம் கோசி ஆற்றங்கரையிலிருந்து சரஸ்வதி ஆற்றங்கரைவரை இமயம் முதல் விந்தம் வரை அடங்கிய நிலப்பரப்பில் சுற்றித் திரிந்து தமது கொள்கையைப் போதித்தார் புத்தர். இந்நிலப்பரப்பில் பல நூற்றாண்டுகளாக, அரசன் முதல்ஆண்டி வரை, கல்லாதான் முதல் கற்று முதிர்ந்த ஞானி வரை, பாமர மக்கள் முதல் பேரறிவாளர் வரை, எல்லாரும் பௌத்தத்தின் பால் தமக்குள்ள ஆசையை வெளிப்படுத்தப் போட்டியிட்டனர். குன்றுகளிலும் காடுகளிலும், ஒவ்வொரு பெருநகரிலும் சிறுநகரிலும், சிற்றூர்களிலும் துறவிகளின் குடில்களும் மடாலயங்களும் பிட்சுகளின் பல்கலைக் கழகங்களும் பரவலாக அமைந்தன; ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகள், உலகத்தின் பல்வேறு நாடுகளிலிருந்து எண்ணற்ற மாணவர்கள் அப்பல்கலைக் கழகங்களில் புத்தரின் உயர்ந்த போதனைகளையும்- மானுடத்தின் பால் அன்பு, சகோதரத்துவம் கற்றறிந்தனர். இந்த நாட்டில் தான், சீரிய பௌத்தச் சிந்தனையாளர்களும் சித்தர்களும் துறவிகளும் புத்தியாலும் அறிவாலும் மக்கள் சிந்தனை மேல் முத்திரை பதித்துச் சென்றனர். பௌத்தச் சிற்பிகளும் கலைஞர்களும் பராபர், அஜந்தா, எல்லோரா குன்றுகளிலும் வேறு இடங்களிலும் குடைவரைக் கோயில்களைச் செதுக்கித் தூபிகளை நட்டுச் சென்றனர்; இன்று வரை இவை மனித சமூகத்தின் இணையற்ற சாதனையாக உள்ளன; இந்த நாட்டிலிருந்துதான் அமைதி, அன்பு என்னும் செய்திகள் தூர நாடுகளுக்கும் பசிபிக்கிலிருந்து மத்தியதரைக்கடல் வரை, அல்டாயிலிருந்து ஓஷியானா வரை,

கொண்டு செல்லப்பட்டன; அக்காலத்தில் நாகரிகத்தின் கொடுமுடியிலிருந்த கிரேக்கர்களும் சீனர்களும் விலை மதிக்கவொண்ணாத பௌத்த போதனைகளின் செல்வாக்குக்கு ஆட்பட்டனர். இன்றும் இங்குப் பிறந்த சமயம், உலகச் சமயங்களில் பெருவாரியான மக்களால் பின்பற்றப்பட்டு வரும் சமயமாக உள்ளது.

இந்தியா பௌத்தத்தை இழந்தது எவ்வாறு சாத்தியமாயிற்று என்பது வியப்பான துன்பம் தரும் வினா. அதுபற்றியே இங்குச் சுருக்கமாகக் கூறுவேன். ஏழு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் பௌத்தம் இந்தியாவில் மறைந்தது என்பதில் ஐயமில்லை. அந்நாள்களில் பௌத்தத்தின் நிலைமை என்ன? நாட்டின் உள்நாட்டு வெளிநாட்டு நிலைமைகள் யாவை? நிலைமைகள் ஏன் மாறின? இவற்றுக்குக் கிடைக்கும் விடைகள் இந்தியாவில் பௌத்தம் தோன்றி வீழ்ந்த வரலாற்றைத் தருகின்றன. ஆகவே, நாம் பௌத்தத்தின் தொடக்கத்திலிருந்து தொடங்க வேண்டும்.

கி.மு.483 புத்தர் பரிநிர்வாணம் அடைந்த காலம். அன்றும் நானூறு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகும் அவரது போதனைகளும் சொற்பொழிவுகளும் சீடர்கள் மனத்திலிருந்தன; நினைவிலிருந்தன போதனைகள் தம்மம் (தருமம் சமஸ்கிருதம், மொ-ர்) எனப்படும். அவை உரியவடிவங்களில் சுத்தபிடகம் எனப்பட்டன; துறவுகளுக்கிட்ட கட்டளைகளும் ஒழுக்க வழிகளும் விநய பிடகம் எனப்பட்டன; புத்தர் மறைந்த அதே ஆண்டில், மாரிக் காலத்தில் ராஜ கிருகத்தில் சப்தபரணி குகையில், மகாகஸ்யபர் தலைமையில் சீடர்கள் கூடி அவரது போதனைகளைத் தொகுத்தார்கள். புத்தருக்கு அருகிருந்து பணிவிடை செய்த சீடன் ஆனந்தன் புத்தர் போதனைகளையும் உபாலி விநயத்தையும் ஓதினர். அவர்கள் அதிகாரபூர்வமான பிரதிநிதிகளாக ஏற்கப்பட்டனர்.

பௌத்தத்தில் கொல்லாமை, கல்லாமை போன்ற அறவழிகள் சீலம் எனப்பட்டன; ஸ்கந்தம், அயதானம் தாது போன்று தெளிவில்லாதவை பிரக்ஞா எனப்பட்டன- இவை வித்தை அல்லது அறிவு அல்லது இக்காலமொழியில் மெய்ப்பொருளியல்

எனப்பட்டன. உயர்ந்த இலட்சியங்களை அடையச் சீலமும் பிரக்ஞையும் மிக இன்றியமையாதவை என்று பௌத்தம் கூறுகிறது. புத்தரின் பல்வேறு உபதேசங்களில் தத்துவமும் தத்துவ வினாக்களும் பேசப்பட்டன. அவற்றின் தொகுப்பு மடிகா எனப்படும். பிற்காலத்தில் அவை விரிவாக்கப்பட்டன. வழிபடப்பட்டன. புத்தருடைய போதனைகளில் ஒரு பிரிவாகி அபிதம்ம பிடகம் என்னும் பெயர்பெற்றன. புத்தர் மறைந்த பல நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிறகு அபிதம்ம பிடகம் உருவாக்கம் பெற்றது. ஆனால், புத்தர் போதனைகளிலேயே கருத்துகள் சுருக்கமாகக் காணப்படுகின்றன.

முதலில் சொற்பொழிவுகள் மனப்பாடம் செய்யப்பட்டன. எழுத்து வடிவம் பெறவில்லை.அந்நாட்களில் இவ்வாறு மனப்பாடம் செய்தவர்களைச் சூத்திரதாரர் அல்லது தம்மதாரர் (தம்மக் காவலர்) என்றழைத்தனர். இவ்வாறே விநயபிடகத்தை மனப்பாடம் செய்தவர்களை விநயதாரர் அல்லது விநயகாவலர் என்றும் மடிகத்தை மனப்பாடம் செய்தவர்களை மடிகதாரர் அல்லது மடிககாவலர் என்றும் அழைத்தனர். பிறகு, அபிதம்ம பிடகம் வந்ததும் மடிகதாரர்கள் அபிதம்மிகர்கள் என்ற பெயர் பெற்றனர்.

புத்தர் பரிநிர்வாணம் அடைந்த நூறு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு வைசாலியில் வாழ்ந்த வஜ்ஜிபுத்தகர் எனப்படும் புத்த பிட்சுகள் சங்க விதிகளிலிருந்து நழுவினார்கள்: துறவிகளுக்கு விதிக்கப்பட்ட விதிகளானவை தூக்கி எறியப்பட்டன. பொன்னையும் வெள்ளியையும் கொடைப் பொருளாக ஏற்றனர்; தகாத வேறு சில வழிகளிலும் ஆதாயம் தேடினர்; விநயபிடகம் விதித்ததற்கு மாறாகப் பத்து தகாத வழிகளைக் கடைப்பிடித்தனர். இதன்பிறகு, கருத்து வேறுபாடு தோன்றிப் பௌத்தம் இரண்டாகப் பிளந்தது. மூல விதிகளைப் பின்பற்றியவர்கள் ஸ்தவீரர்கள் அல்லது மூத்தோர் வழியாளர்கள். பிறர், பெரும்பாலானோர், மகா சங்கிகர்கள் எனப்பட்டனர். மகா சங்கிகர்கள் பல சங்கங்களின் கூட்டுப் பிரதிநிதிகள், நூற்றிருபத்தைந்து ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு

பேரரசர் அசோகர் காலம் வரை பல பிரிவுகள் உண்டாயின. பதினெட்டுப் பிரிவுகள் இருந்ததாகக் கணக்கிடப்படுகிறது. ஸ்தவிரவாதத்திலிருந்து 12 தோன்றின: அவை வருமாறு:

1) வஸ்தி புத்திரர் அல்லது வஜ்ஜிபுத்தகர், 2) மஹிஸஸகர், 3) சௌத்திராந்திகர், 4) சர்வாஸ்திவாதி, 5) கஸ்யபியர், 6) சம்கிராந்திகர் 7) சம்மித்தியர் 8) சன்னகரிகர், 9) பத்ராயனிகர் 10) தர்மகுப்திகர் 11) தர்மோத்தரியர் 12) ஸதவீரர். மகா சங்கிகர் மேலும் எழுவர்: (1) கோகுலிகர் 2) ஏகவ்யவகரிகர் 3) பிரஜ்னாப்தி வாதம் 4) லோகத்தரவாதி 5) பகுபிகம் 6) சைத்திய வாதம் 7) மகா சங்கிகா.

கொள்கை வேறுபாடுகள் அவற்றிடை உண்டு. ஸ்தவீரர்கள் புத்தரை மனிதராகவும் மானுடப் பண்பியாகவும் கண்டனர்; தலைசிறந்த மனிதப் பண்பாளரான புத்தர், முற்றறிவு, நன்னடத்தை, கருணை ஆகியவற்றை இருப்பிடமாகக் கொண்டு நாடெங்கும் சுற்றி அலைந்து மக்களுக்கு நல்வழி காட்டினார். மனிதனானதனால் அவர் மூப்பு, நோய், அழிவு என்பவற்றுக்கும் ஆளானார். ஆனால், பிறர், புத்தர் மனித வடிவில் வந்த தேவன் என்றனர். இந்தப் பதினெட்டுப் பிரிவுகளும் தத்தம் கருத்துக்களுக்கும் போக்குகளுக்கும் ஏற்றபடி, சூத்திரங்களையும் விநயபிடகத்தையும் கூட்டினர், கழித்தனர். புத்தர் போதனைகள் சரியா என்று முடிவு செய்து தவறான போக்குகளைத் திருத்த அசோகர் காலத்தில் மூன்றாவது பௌத்தப் பேரவை பாட்னாவைச் சார்ந்த மக்கலி புத்ததிஸ்ஸன் தலைமையில் கூடிற்று. தம்மதத்தையும் விநயத்தையும் ஓதினர். மாறுதல் வேண்டாத பழைய ஸ்தவீரவாதிகள் பாடலிபுத்திரத்தில் பேரவை நடத்தும்போதே சர்வாஸ்தி வாதிகளும் பிற பிரிவினரும் நாளந்தாவில் பேரவை ஒன்றை நடத்தினர். அதுநாள்கொண்டு மகத நாட்டுச் சர்வாஸ்திவாதிகளின் தலைநகராக நாளந்தா இலங்கியது. புத்தரது முதல் சீடரான சாரிபுத்திரரின் பிறப்பிடமான காரணத்தால் நாளந்தா ஏற்கெனவே புகழ்பெற்றிருந்தது; ஆனால், இந்தப் பேரவையினால் புகழ் கூடிற்று.

மூன்றாவது பேரவை முடிந்தபின், அசோகரது ஆதரவுடன் பல்வேறு நாடுகளுக்குப் பிரசாரகர்களைச் சங்கம் அனுப்பி வைத்தது. இந்திய வரலாற்றில் மட்டுமல்லாமல் உலக வரலாற்றில் சமயப் பிரச்சாரத்துக்காக வெளிநாடுகளுக்கு அமைப்படிப் படையிலான தூதுக் குழுக்கள் முதன் முதலில் அனுப்பப்பட்டன. இருபத்தி மூன்று நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் இந்திய சமயம் கிரீஸ், பாபிலோனியா, பாரசீகம் இலங்கை. பர்மா, மத்திய ஆசியா ஆகிய நாடுகளுக்குச் சென்றது. பௌத்த சங்கத் தலைமையும் அசோகரும் இலங்கைக்குத் தனிச்சிறப்பு வழங்கினர். அரசுரிமையைத் துறந்து இளவரசன் மகிந்தன் ஐவர் உடன் வர இலங்கையில் தருமத்தைப் பரப்பச் சென்றான். மகிந்தனின் தமக்கை இளவரசி, சங்கமித்திரை, கயையில் புத்தர் ஞானம் பெற்ற போதி மரக்கிளையுடன் சென்றார். அந்நாள் தொடங்கி இந்நாள் வரை, இலங்கை மாறுதல் வேண்டாத் திருச்சபையின் இல்லமாக உள்ளது; புத்தரது போதனைகள் மிகத்தூய்மையான வடிவத்தில் இங்குப் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகின்றன. பர்மா, சையாம், கம்போடியா ஆகிய நாடுகளில் பௌத்தம் வீழ்ச்சியடைந்த காலத்தில், இலங்கை சமயத் தூதுக்குழுக்களை அனுப்பிப் பாதுகாத்ததோடு அங்குத் தேரவாதத்தை மீட்டது. இதனைத் தென்பௌத்தம் அல்லது ஹீனாயன பௌத்தம் என்பர்.

அசோகருக்குப் பின் வந்த மௌரியப் பேரரசர்கள் பொதுவாகவே பௌத்தத்தில் பக்தி செலுத்தினர்; வரையாது வழங்கிய பொருளுதவியினால் மகதத்தையும் மகதத்தைச் சுற்றி யுள்ள நாடுகளிலும் பெரிய மடாலயங்களும் கல்விச் சாலைகளும் எழுந்தன; மௌரியர் வீழ்ச்சிக்குப் பிறகு, அரியணை ஏறிய சுங்க மன்னர்கள், அரசியல் காரணங்களுக்காக, பௌத்தத்தைப் புறக்கணித்துப் பிராமணீயத்தை ஆதரித்தனர். கால நிலை பௌத்தர்களுக்குச் சாதகமாக இல்லாததனால், பௌத்தப் பள்ளிகள் மகத நாட்டைவிட்டு எங்கு மக்கள் அன்பும் ஆதரவும் கிடைக்கும் என்று எதிர்பார்க்கப் பட்டதோ, அந்த இடங்களுக்குக் கொண்டு செல்லப்பட்டன. சர்வாஸ்திவாதிகள் மகதத்தை விட்டுச்

சூரசேனத்துக்கும் மதுராவுக்கருகிலான உருமுண்டா மலை (கோவர்த்தனம்)க்கும் சென்றனர்; தேரவாதம் பாடலிபுத்திரத்தி லிருந்து வைத்தீசகிரி (இப்பொழுது சாஞ்சி) சென்றடைந்தது. சுங்கர் ஆட்சிக் காலத்தில் பேரரசர் ஆதரவுடன் பிராமணீயம் வீறு கொண்டெழுந்தது. சில நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னிருந்தது போல அசுவமேதயாகம் மீண்டது; புஷ்யமித்திர சுங்கனின் குல குருவும் இலக்கண மேதையுமான பதஞ்சலி வலிமை வாய்ந்தவரானார். இந்தக் காலத்தில்தான், பிராமணர்கள் சமஸ்கிருதச் செந்நெறி இலக்கியங்களை உருவாக்கினர்; மகாபாரதமும் இராமாயணமும் மனுஸ்மிருதியும் எழுந்தன; பழைய பகுதிகள் சிலவே இக்காலத்தவை; பிற்காலத்தில் இடைச் செருகல்கள் நுழைந்தன. மௌரியர் வீழ்ச்சிக்குப்பிறகு, சுங்கர்களைத் தவிர, மௌரியப் பேரரசில் தெற்கில் கலிங்கப் பேரரசன் காரவேலனும், வடமேற்கில் மதுராவரை கிரேக்க மன்னன் மினாண்டரும் ஆட்சிக்கு வந்தனர். கிரேக்க மன்னரின் க்ஷத்ரபதிகள் மதுராவையும் உஜ்ஜெயினி யையும் ஆண்டனர்.

காந்தாரத்தைத் தலைமைப் பீடமாகக் கொண்ட சர்வாஸ்தி வாதத்துக்கும் மதுராவைத் தலைமைப் பீடமாகக் கொண்ட சர்வாஸ்திவாதத்துக்கும் சில வேறுபாடுகளே இருந்தன. பழைய வாதம் சர்வாஸ்தி வாதம்; மதுராவில் இருந்தது ஆர்ய சர்வாஸ்தி வாதம்; காந்தாரத்திலும் அண்டை நாடுகளிலுமிருந்தது மூல சர்வாஸ்திவாதம், காஷ்மீர் காந்தாரம் நாடுகளிலும் இருந்த சர்வாஸ்திவாதிகளிடையிலும் கருத்து வேறுபாடுகள் இருந்தன. எனவே, வசுமித்தரரும் அசுவகோஷரும் பேரரசர் கனிஷ்கர் ஆதரவில் ஜலந்தரம் (வேறு சிலர் கருத்துப்படி காஷ்மீரம்) என்னுமிடத்தில் பேரவை ஒன்று கூட்டினார்கள். பேரவை மூன்று பிடகங்களுக்கும் மூன்று பேருரைகள் வகுத்தது. இவற்றுக்கு 'வைபாஷாஸ்' என்று பெயர். மூலசர்வாஸ்தி வாதத்தைப் பின்பற்றியவர்களுக்கு வைபாஷிகர்கள் என்றும் பெயர். இவ்வாறு, புத்தர் மறைந்த ஐந்நூறு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு பௌத்தத் திருச்சபையில் பலவாறான கருத்து வேறுபாடுகள் தோன்றின.

புத்தர் போதனைப்படி நிர்வாணம் அடைவதற்கு மூன்று வழிகள் உண்டு. 1) பிறர் பொருட்டுக் கவலைப்படாமல் தமது விடுதலைக்காக வெகு விரைவில் அர்ஹத நிலைபெறுதல். இவ்வழி அர்ஹதாயனம் அல்லது சர்வகாயனம் எனப்படும். 2) பிறருக்காகச் சிறு உதவியாவது செய்து தமது விடுதலையை வெகுவிரைவில் அடைய விரும்புவோர். இவ்வழி பிரத்யேகப் புத்தாயனம் அல்லது தனி புத்த வழி எனப்படும். 3) பிறருடைய விடுதலைக்காகவே, தமது விடுதலையை மறந்து, வாழ்க்கையைச் செலவிட்டுத் தாமே அரிதின் முயன்று தமக்கான விடுதலையை இறுதியாகப் பெறுவோர் புத்தாயனம் எனப்படும்.

பழைய பதினெட்டுப் பிரிவுகளிலும், இம்மூன்று வழிகளும் சமமாக வலியுறுத்தப்படுகின்றன. மூன்றாவது வழியான புத்தாயனம் மிகச் சிறந்தது; என்றாலும் பழைய வாதங்கள் முதலிரண்டையும் தாக்கவில்லை. கிறித்து அப்தத்தின் தொடக்கத்தில், முதலிரு அயனங்களையும் தாக்கியவாதமொன்று எழுந்தது. இவ்வாதம் மூன்றாவதே வழி; முதலிரண்டும் பெயரளவில்தான் வழிகள் என்றது. அவர்களுடைய வாதத்துக்கு ஆதரவாகப் பல சூத்திரங்களை எழுதிச் சேர்த்தனர்; புத்தரைக் கடவுள் நிலைக்கு உயர்த்தினார்கள். கனிஷ்கர் காலத்திலேயே ஒரு சில துறவிகள் புத்தாயனத்தின் உயர்வை வலியுறுத்திப் பேசினர். ஆனால், பிற்காலத்தில்தான் ஏற்கத் தகுந்தது ஒரே ஒரு வழியே. அதுவே புத்தாயனம் எனப்படும் போதிசத்துவம் என்றனர். இது பழைய பிடகங்களிலும் ரத்நகூடம், வைடில்யம் என்னும் சூத்திரங்களிலும் காணப்படவில்லை. எனவே, பழைய மரபு மீறப்பட்டது. புத்தர் சொல்லாததைப் பழைய புனித நூல்களில் இல்லாததைப் பிற்காலத்தில் புகுத்தினார்கள்.

சூத்திரங்கள் தலை தடுமாறி விட்டதனைப் போலவே, புத்தர் போதனைகளைப் பற்றியும் கருத்து வேறுபாடுகள் மிகுந்தன. திரிபிடகங்களுக்கு வைபாஷிகம் என்னும் பேருரைகள் தோன்றிய பின் வைபாஷிகம் என்னும் வாதப்பிரிவு தோன்றிற்று. சிலகாலம் சென்றபின் தென்னிந்தியாவில் விதர்ப்ப நாட்டில் நாகார்ஜுனர்

தோன்றி மத்யாமிகம் என்னும் நடுவழியைப் போதித்தார். எதுவும் தனித்துச் சுதந்திரமாக இருப்பதில்லை. ஒன்று பிறிதொன்றைச் சார்ந்துள்ளது. நல்லவை என்னும் போது தீயவையும் இருத்தல் வேண்டும், இருத்தல் என்னும் போது, இல்லாததும் உளவாதல் வேண்டும், புலன் கடந்த உண்மையில் எதுவும் உளதல்ல என்று போதித்தார். இது மத்யாமிக மெய்ப் பொருளியல் எனப்படும். இதனைச் சூனியவாதம் என்றும் சொல்வர். நாகார்ஜுனருக்கு இரு நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிறகு வேறு பல மாற்றங்களும் உண்டாயின. வைபாஷிகர்கள் புறப் பொருள்களும் அகப்பொருள்களும் உண்மையே என்றனர்; நாகார்ஜுனர் வழி வந்தோர் ''புறம்'' ''அகம்'' என்பது சார்பு நிலையே, தனியே உள்ளனவல்ல என்றனர். மூன்றாம் பிரிவு ஒன்று உருவாயிற்று. இதன்படி, புற அல்லது வெளிப் பொருள்களே உண்மை. அகம் உண்மையல்ல, புறத்தின் பிரதிபலிப்பே அகம். இப்பிரிவு சௌத்திராந்திகம் எனப்படும் தம் கருத்துக்களை நிலை நாட்டுவதற்காக வைபாஷிகத்தை எதிர்த்தனர். சூத்திரங்களை மட்டும் ஏற்றனர். கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டினரான ஆசார்ய வசுபந்து இதன் முதல்வர். அவரது தமையனாரான அசங்கர் இவரைப் போலவே சிந்தனையாளர். கருத்து முதல் வாதப் பிரிவின் மெய்ப்பொருளியலை மிகத் திறமையாக எடுத்துச் சொன்னவர் வசுபந்து. இப்பிரிவு மிக முக்கியமானது. ஏனெனில், பெரும் புகழ் பெற்றோங்கிய திக்நாகர்' தருமகீர்த்தி என்னும் தர்க்க வாதிகளை ஈன்றது இப்பிரிவே. இப்பிரிவினர் அகவயம் அல்லது மனமே உள் பொருள், அகத்தின் பிரதிபலிப்பே புறம், புறத்திலுள்ளவற்றுக்கு 'இருத்தல்' இல்லை, என்று கருதுவர். இவர்களுக்கு யோகசாரர்கள் அல்லது விஞ்ஞான வாதிகள் என்றும் பெயர். இவ்வாறு, கி.பி. நான்காவது நூற்றாண்டுக்கு முன்னர் நான்கு வாதப் பிரிவுகள் - வைபாஷிகர்கள், சௌத்திராந்திகர், யோகசாரர், மத்யமகர் நிலை பெற்றன. முதலிரு பிரிவினரும் மேலே சொன்ன மூவழிகளையும் பின்பற்றியவர்கள்; எனவே, ஹீனாயனர்கள் எனப்பட்டனர். பின்னிரு பிரிவுகளும் பிற்கால விபுல்ய சூத்திரங்களில் நம்பிக்கை யுடையவர்கள். மகாயனப் பிரிவைச் சேர்ந்தவர்கள்.

பழையதும் புதியதுமான சூத்திரங்கள் பெருகிவந்த பின்புலத்தில், எது உண்மை எது பொய் என்று கண்டறிவதற்கு நம்பகமான அளவுகோல் இல்லாதபோது, மரபு நிலையே தலைதடுமாறி மயங்கிய நிலையில், எந்தச் சூத்திரம் புத்தரால் உபதேசிக்கப்பட்டது, எது பொய் என்று முடிவு செய்ய முடியாத நிலை ஏற்பட்டது. அந்தக் காலத்தில் போதிசத்துவக் கருத்தை வலியுறுத்தும் பொருட்டுப் பல துறவிகளும் ஆசான்களும் புதிய புதிய சூத்திரம் படைக்கலாயினர். பேருரை இயற்றலாயினர். புத்த நிலை அதாவது போதிசத்துவத் தன்மையை அடைய முடியாது என்று நன்கு, தெளிவாக அறிந்திருந்ததனால், ஒருவர் போதிசத்துவ நிலையை அடையவிரும்புதல் தன்னலமாகும் என்று வலியுறுத்தினர். இதனோடு நில்லாது, ஒரு போதிசத்துவரோடு திருப்தி அடையாமல், அவலோகிதீஸ்வரர், மஞ்சுஸ்ரி போன்ற பல்வேறு போதிசத்துவர்களைப் படைத்துக் கொண்டார்கள். போதிசத்துவ நிலை எய்துவது மிகக் கடினம் என்றுணர்ந்து எண்ணில் புத்தர்களையும் போதிசத்துவர்களையும் படைத்துத் துணைக்கழைத்தனர்.

புத்தரது முதல்சிலை கனிஷ்கர் காலத்தில் வடிக்கப்பட்டது. போதிசத்துவர் தோற்றத்துக்குப்பின், பல்வேறான படிவங்கள் உருவாக்கப்பட்டன. எல்லாவிடங்களிலும் அவை வழிபடப் பட்டன: மக்கள் பெரிய கோயில்கள் கட்டினர். செல்வமும் பொன்னும் மணியும் அணியும் கொடைப் பொருள்களாகத் தரப்பட்டன. நிருவாணம் பெறுவதற்கான வழியின் கடுமையைக் குறைக்கவும் மக்களைக் கவரவும் பல புனித தலங்களைப் படைத்துப் பல போதிசத்துவர்களுடைய சிலைகளையும் ஓவியங்களையும் உருவாக்கினார்கள். பல கடவுள்களை-தேவர்களையும் தேவதைகளையும் முதலில் புத்தர் அல்லது புகழ்மிக்க போதிசத்துவர்களது குணங்களைக் குறியீடாகக் கொண்டவையாகப் படைத்தனர். பின்னர் குறியீடு மறைந்து தனித் தேவர்களாகவும் தேவதைகளாகவும் ஆயினர். மகாயனம் எழுந்ததும், பழைய மெய்ப்பொருளியல், அறநெறிப் பின்புலத்தில்

பலவற்றை இழக்காது நின்றபோதிலும், புதிய வழிச் செல்ல வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்பட்டது.

இத்தகைய புத்தர், போதிசத்துவர், தேவர் தேவதைகள் வழிபாடு தொடங்குவதற்குமுன் சூத்திரங்களை ஓதுவதால் வேண்டியது அடையலாம் என்ற நம்பிக்கை இருந்தது. இது புதிதல்ல, பழைய பிரிவுகளிலும் இந்நிலை இருந்தது. மகாயன சூத்திரங்கள் சற்று நீண்டவை. அவற்றைக் குறைத்தால் மதிப்பு நீங்காமலிருக்கத் தாரணைகள் இயற்றினார்கள்; தாரணைகள் சூத்திரத்தின் பொருளை அல்ல, அதன் உட்கருத்தைச் சாரமாகச் சொல்லுவன. இவை புகழடைந்தன; புனிதமாயின. அவையும் எண்ணிக்கையில் பெருகின. குறைப்பதற்காக மந்திரங்கள் சிற்சில எழுத்துக்களில் எழுதப்பட்டன. தாரணைகளின் கருத்தைச் சிறு சொற்களால் மந்திரங்கள் தருவதால் அவை வழிபாட்டுக்கு ஏற்றவையாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டன. அவர்களது கொள்கையை மக்களிடம் பரப்புவதற்காக மகாயன நூலான பிரக்தான பாரமிதை என்னும் நூலில் பல தேவர்களையும் தேவதைகளையும் சேர்த்தனர். இவ்வாறு ஐந்தாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு வட இந்திய மடாலயங்களில் பல உருவங்கள் வணங்கப்பட்டன; பல கோயில்கள் எழுந்தன. காலம் செல்லச் செல்ல, மக்கள் மனத்தை இப்படிமங்களும், சிலைகளும், கோயில்களும் கவர்ந்தன; பழைய பிரிவுகள் செல்வாக்கிழந்து புதிய பிரிவுகள் மக்கள் மேல் ஆதிக்கம் செலுத்தத் தொடங்கின; பழைய பிரிவுகளைச் சார்ந்தவர்களும் மெல்ல மெல்லப் புதிய கருத்துகளாலும் நடைமுறைகளாலும் ஈர்க்கப்பட்டனர். ஹுவான்-சாங், இட்சிங் இந்தியா வந்தபோது மகாயன பௌத்தர்கள் விநயக் கொள்கைகளையும் நாளந்தாவிலிருந்த மடாலயத்தில் சர்வாஸ்தி வாதத்தையும் பின்பற்றக் கண்டனர். முதலில் மகாயனர்கள் விநயத்தின் விதிகளை வளர்க்காததனால் பழைய விநயக் கொள்கைகளையே துறவு ஏற்பதற்கும், துறவு வாழ்க்கைக்கும் கடைப்பிடித்தனர். எட்டாம் நூற்றாண்டிலும், திபெத்தில் சம்-யி என்னும் முதல் மடாலயம் ஏற்பட்டபோது மூல சர்வாஸ்தி வாதத்தின் விநயக் கொள்கைப்

படியே குருமார் பட்டம் தரப்பட்டது. ஐந்தாம் நூற்றாண்டு தொடங்கி மகாயனம் பெரும் புகழ்பெற்றது; அதன் மடாலயங்களுக்கும் கோயில்களுக்கும் அரசர்களும் செல்வர்களும் பொருளுதவி செய்தனர். பழைய பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர் பலரை இவ்வாறு புதிய பிரிவுக்கு இழுக்க முடிந்தது.

மடாலயங்கள் செல்வச் செழிப்பில் மிதந்தன; உணவு தட்டுப்பாடின்றிக் கிடைத்தது; தகாதோர் பலர் துறவிகளாயினர்; புன்னெறியாளர் பலர் பௌத்த சங்கத்தில் நிரம்பி வழிந்தனர். இத்தகையோர் எண்ணிக்கை பெருகப் பெருக அவர்கள் பெருவாரியாயினர்; பல விதிகளைத் தளர்த்தினர்; பல தீயவழிகளில் சென்றனர். இவற்றையே நோக்காகக் கொண்டு புதுப்புது தந்திர நூல்களை எழுதினர்; இவை பழைய பௌத்த அறநெறிக் கோட்பாட்டுக்கு எதிரானவை. மகாயனத்திலிருந்து இவ்வாறு கிளைத்தெழுந்த வளர்ச்சிப் போக்கை வஜ்ராயனம் அல்லது தந்திர பௌத்தம் என்பர். ஏற்கனவே, மகாயனத்தின் வளர்ச்சியினால், பழைய சூத்திரங்களும் மரபுகளும் பாழ்பட்டுப் போனதனால், தந்திர பௌத்தத்துக்கு மனம் போனபடி சூத்திரங்களைப் படைப்பதும் புதிய நடைமுறைகளைப் புகுத்துவதும் மக்களிடைப் பரப்புவதும் மிக எளிதாயின. புத்தர் ஒரே தருமத்தைப் போதிக்கவில்லை. மூன்று வகைத் தருமங்களைப் போதித்தார் என்று வற்புறுத்தினர். முதலில் இசிபட்டனத்தில் சிரவகயனம் போதித்தார். மக்கள் அறிவொளி பெற்றனர். மேலும் தெளிவுபெறும் பொருட்டு, இராஜகிருகத்தில், மகாயனம் என்னும் வழியைப் போதிக்க இரண்டாம் முறை புத்தர் தருமச் சக்கரத்தை உருட்டினார். மக்களை மேலும் தெருட்ட மகாயனம் போதவில்லை; ஆகவே, தென்னிந்தியாவில் தன்யகடகத்தில் வஜ்ராயனத்தைப் போதிக்க மூன்றாம் முறையாகத் தருமச் சக்கரத்தை உருட்டினார்.

வஜ்ராயனத்தைத் தடுத்து நிறுத்த மகாயனர்களால் முடியவில்லை. ஏனெனில் பழைய பிரிவுகளை எதிர்க்க இவர்கள் எந்த வாதத்தைப் பிரயோகித்தார்களோ, அதனையே இவர்களுக்கு

எதிராக வஜ்ராயனம் பயன்படுத்திற்று. இரண்டாவதாக, வஜ்ராயனம் வெளிப்படையாகப் போதிக்கவில்லை. வஜ்ராயனம் கவர்ச்சிமிக்கது. அதன் போதனைகளில் காமம், மாது, மது சிறப்பிடம் வகித்தன. இரகசியமாக நடைபெற வேண்டிய வற்றுக்குப் பல பயிற்சி முறைகளை வகுத்தனர்; ஒவ்வொரு நிலையும் அடுத்த நிலையை அறிய வேண்டிய ஆர்வத்தைத் தூண்டிற்று. குகைய சமாஜம், சக்கர சம்வரம் போன்ற பல தந்திர நூல்கள் இயற்றப்பட்டன. புதிய வழியில் கவர்ச்சி இருந்தது; மனோவசியம், ஆன்மப் பயிற்சி, சடங்குகள் ஆகியவற்றைத் துறவிகள் மேற்கொண்டு மக்களை எளிதில் மயக்கச் செய்யும் தந்திர பௌத்தத்துக்கு ஏழாம் நூற்றாண்டிலிருந்து ஆதரவு பெருகிற்று; துறவிகள் எண்ணிக்கையும் பெருகிற்று. இருப்பினும் எட்டாம் நூற்றாண்டு வரை வெளிப்படையாக அவர்களால் இயங்க முடியவில்லை. எட்டாம் நூற்றாண்டில் சாகர், கன்யபர், வஜ்ரதந்தர் போன்ற சித்தக் கவிஞர்கள் களம் புகுந்தனர். காந்தம் போல் ஈர்க்கும் சக்தி, மேதைமை, கவிபாடும் ஆற்றல், உயர்பண்புகள் உடைய இவர்களால் பலரை மாற்றமுடிந்தது; அவர்களது செல்வாக்கு மிகுந்ததனால், மகாயன பௌத்தத்தைச் சார்ந்த பல மடாலய பீடங்களை வஜ்ராயனமாக மாற்றி விட்டனர்.

காம நுகர்வுக்காகவே இவர்கள் அனைவரும் வஜ்ராயனத்தை ஏற்றனர் என்று கருதுவது தவறு. முதன்முதலில் ஈர்க்கப்பட்டவர்கள் இந்த நோக்கமே முக்கியம் என்று கருதி யிருக்கலாம். ஆனால், வஜ்ராயனம் வளர்ந்த பிரிவானபோது, மக்கள் அதிக நம்பிக்கை கொள்ளலாயினர்; ஆன்ம சக்தியினால் கவரப்பட்டனர். பல சித்தர்கள் நடைமுறைப் பயிற்சிகள் மூலம் மனவலிமை பெற்றனர் என்றாலும், அவர்கள் தம்மையுமறியாமல், வஜ்ராயனம், தொன்று தொட்டு வரும் சங்க அறநெறியை அழித்தொழிக்கத் துணைசெய்தார்கள். காமத்துக்காகவே பலர் இந்தத் தந்திர வழியைப் பின்பற்றத் தொடங்கினார்கள் என்பதில் ஐயமில்லை.

எட்டாம் நூற்றாண்டளவில், நாளந்தா, விக்கிரமசீலம் என்னும்

புகழ்பெற்ற பௌத்த மடாலயங்கள் வஜ்ராயனத்தின் தலைமைப் பீடங்களாக மாறினபோதிலும், மகாயனர்களைப் போலப் பழைய நூல்களைப் புறக்கணிக்கவில்லை. துவராடை அணிதல், புற அனுஷ்டானங்கள் ஆகியவற்றில் ஹீனாயனத்தைப் பின்பற்றினர்; மகாயனத்தில் வலியுறுத்தப்படும் போதிசத்துவ வாழ்க்கை விதியையும் கடைப்பிடித்தனர். இவை எல்லாம் கொள்கை யளவில், வெளிப்பகட்டுக்காக. ஆனால் மூன்றாவதாகக் கடைப் பிடித்ததே முக்கியமானது: மது, மாது, மந்திர தந்திரம், ஆன்மாவு டன் பேசுதல், பேய் வழிபாடு, இவற்றுக்கே மதிப்பிருந்தது. அகவாழ்க்கை, புறவாழ் கை, துறவுவேடம் காம விழைச்சு என்பவற்றுக்கிடை நிரம்ப வேறுபாடிருந்தது; இவற்றை இணைத்துப் பல தத்துவ நூல்களையும் சூத்திரங்களையும் படைத்துக் கொண்டனர். எப்படிப் பார்த்தாலும், எட்டாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு, வட இந்தியாவில் புத்தரது மூல போதனை அறவே அற்றுப் போய்விட்டது. ஒவ்வொரு மடாலயத்திலும் துறவிகள் மந்திர தந்திரங்கள், சூனியம், மாயாஜாலங்கள் செய்வதில் ஈடுபட்டனர். நூற்றுக்கணக்கான போதிசத்துவர், பயங்கர தேவ தேவதைகள்- பல காம உணர்ச்சியைத் தூண்டுபவை- உருவச் சிலைகள் மடாலயங்களில் நிரம்பி வழிந்தன. மகாயனம் தொடர்ந்து பயிலப்பட்டு வந்தாலும், வஜ்ராயனத்தைப் போன்ற செல்வாக்கு இல்லாது போய்விட்டது. எட்டாம் நூற்றாண்டு தொடங்கிப் பதினோராம் நூற்றாண்டு வரை இருந்த எண்பத்திநான்கு சித்தர்களும் வஜ்ராயனத்துக்கு வேகம் தந்தனர். பயிற்சிகள் மூலம் வியக்கத்தகுந்த மன ஆற்றலைப் பெற்றனர்.

இச்சித்தர்கள் விந்தையாக வாழ்ந்தனர். சிலர் செருப்பு தைத்தனர்; இவர்களே பிறருடன் சேர்ந்து பணம், சுகவாழ்வு நீக்கித் துறவு வாழ்க்கையை மேற்கொண்டனரேனும் சித்து விளையாடுவதில் கைதேர்ந்தவர்களாயினர். தமக்கென வாழாமையும் சிந்தனை ஆற்றலும் இதற்குக் காரணங்கள். புகழ் பெற்ற முதல் சித்தரான சரகர் அம்புகள் செய்வதில் வல்லவர்.

எனவே சரகப்பர் எனப்பட்டார் (சமஸ்கிருதத்தில் சரம்-தமிழில் அம்பு மொ-ர்). வேறொருவர் தமருகம் (சமஸ்கிருதத்தில் தமருகம்-தமிழில் உடுக்கை-மொ-ர்) செய்தார். இவர் பெயர் தமரப்பர். மற்றொருவர் கிழிந்த ஆடைகளை உடுத்துவார். இவர் பெயர் குதரிபர் (சமஸ்கிருதத்தில் குதரி-தமிழில் கிழிசல்-மொ-ர்). இவர்கள் அடர்ந்த காடுகளிலும் மயானங்களிலும் பிற பயங்கரமான இடங்களிலும் வாழ்ந்தார்கள்; மனித மண்டை ஓடுகளை நீர் பருகப் பயன்படுத்தினார்கள்; அசாதாரணப் பொருள்களைப் பயன் படுத்தினார்கள். மதுவுண்டு மயங்கிக் கிடந்தார்கள். மக்களோடு சேர்ந்துவாழ விரும்பினார்களில்லை. ஆனால் மக்களோவெனில், வைதாலும் அவமானப்படுத்தினாலும் அவர்களை நாடினார்கள். சித்தர்களது செல்வாக்கால் கவரப்பட்ட மன்னர்களும் அமைச்சர்களும், இயற்கை கடந்த ஆற்றலைப் பெறும் வழி மனோவலிமையே என்றறிந்து, தம் பெண்களையும் உறவினர் பெண்களையும் வழங்கினார்கள். அந்நாட்களில் இந்தியாவில் படித்தவர்களிலிருந்து பாமரர், அரசனிலிருந்து ஆண்டிவரை சித்தர்களால் கவரப்பட்டனர். இவ்வாறு கவரப்பட்ட அரசர்களுக்குத் தம் படைகள் வீரத்திலும் நம்பிக்கை இல்லை; ஆட்சியைப் பாதுகாக்கப் பல தந்திரவாதிகளை நியமித்து மாயமந்திரச் சடங்குகளைச் செய்தார்கள். அந்தக் காலத்தில், ஒழுங்கான பக்தி வாழ்க்கையை நடத்துவது துறவிகளுக்கு இயலாததாகி விட்டது. எனவே, உண்மையான பௌத்தத் துறவிகளைக் காண்பது அரிதாகி விட்டது.

பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில், இந்திய மக்களிடை மூடப் பழக்க வழக்கங்கள் மிகுந்தன; இத்தகைய தீய குழுக்களிடம் நம்பிக்கை வைத்தனர். பிராமணர்கள் புரந்து வந்த சாதி அமைப்பு நாட்டு மக்களைப் பல குழுக்களாகச் சிதறடித்து விட்டது; ஒரே சாதியைச் சேர்ந்தவர்கள், உயர்ந்தோர், தாழ்ந்தோர் என்றும் பிரிந்து சண்டையிட்டனர்; மன்னர்களது கருவூலங்களிலிருந்து பொன்னையும் பொருளையும் விட மடாலயங்களில் இருந்த பொன்னும் வெள்ளியும், அணிகளும் மணிகளும் அதிகமாயின;

மன்னர்களும் செல்வர்களும் தம் உடைமைகளை மடாலயங்களை நிரப்புவதற்குப் போட்டியிட்டனர்; இந்தப் பின்புலத்தில்தான், வட மேற்கிலிருந்து துருக்கியர் நாட்டின் மேல் படையெடுத்துப் புகமும் அற்புத சக்தியும் படைத்ததெனக் கருதப்பட்ட கோயில்களையும் மடாலயங்களையும் இடித்துத் தரைமட்டமாக்கினர். தேவர்-தேவதைகள் சிலைகள் துண்டு துண்டாக நொறுக்கப்பட்டன; சித்தர்களும் பூசாரிகளும் யக்ஞங்கள் செய்தும் மந்திர கால வித்தைகள் செய்தும் காப்பாற்ற முடியவில்லை. இவ்வாறு பதின்மூன்றாவது நூற்றாண்டு தொடக்கத்தில், வடஇந்தியா முழுவதும் துருக்கியர் வசமாயிற்று. சித்தர்கள் துணையால் நாட்டைக் காப்பாற்றலாம் என்ற நோக்கத்தில் இச்சித்தர்களுக்காகவே உடந்தபுரி மடாலயத்தைப் பால மன்னர்கள் கட்டினார்கள்: அவர்களுக்குச் சித்தர்களிடமிருந்த இந்த நம்பிக்கை மக்களிடமும் படைகளிடமும் இல்லை. இதனால், முகம்மது-பின்-பக்தியார் என்னும் துருக்கிய வீரன் இருநூறு குதிரை வீரர்கள் துணையுடன் தலைநகரைக் கைப்பற்றினான். நாளந்தா மடாலயம் அழிந்தது; பௌத்த தேவதையான தாராதேவியின் உருவச்சிலை-இச்சிலைக்குப் பல அற்புத செயல்களைச் செய்யும் ஆற்றல் உண்டென்று நம்பப்பட்டிருந்தும்-உடைத்தெறியப்பட்டது புகழ்பெற்ற நூல்நிலையம் தீக்கிரையாயிற்று. விக்கிரமசீலத்திலிருந்த மடாலயப் பல்கலைக்கழகத்துக்கும் இதே கதி நேர்ந்தது. மடாலயங்களும் கோயில்களும் செல்வத்தைத் திரட்டாதிருந்திருந்தால் இவ் வவலம் நேர்ந்திருக்காது. காரணம், துருக்கியர் நோக்கம் செல்வத்தைக் கொள்ளையடித்தலே. இவ்வாறு வடநாட்டில் பௌத்தம் சீர்கெட்டு அழுகிப்போன நிலையில், துருக்கியர் கொடுத்த அடி அதனை அசைத்து விட்டதென்பதோடு அடியற்ற மரம்போல விழச் செய்துவிட்டது.

சங்கராச்சாரியார் தம் அறிவாற்றலாலும் வாதத்திறமையாலும் பௌத்தர்களை வாதில் வென்று பௌத்தத்தை அழித்தார் என்ற தவறான கருத்து சிலரிடம் உலவுகிறது. அவரது சீடர்கள் வாள் கொண்டு பௌத்தத்தை வீழ்த்தினர் என்றும் பௌத்தர்கள் பலர்

மதம் மாறினர் என்றும் சொல்வதுண்டு; சில நூல்களில் இது போன்றவற்றை நம்பச் செய்வதற்காகச் சில பகுதிகளும் உண்டு. ஆனால், இந்தியாவிலும் வேறு நாடுகளிலும் உள்ள பிராமணீய பௌத்த வரலாற்று ஆவணங்களை முழுமையாகப் புதை பொருள் ஆய்வுகளின் துணையுடன் ஊன்றிப் பயில்வோமானால், இக்கருத்தை நிராகரிக்க வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் உண்டாகிறது.

சங்கரர் வாழ்ந்த காலத்தைப் பற்றியே கருத்து வேறுபாடுகள் உள்ளன. பழைமை வாதிகள் சங்கரர் விக்கிர சகாப்தத்தை கி.மு. 57இல் தோற்றுவித்தவனான விக்கிரம மன்னர் சமகாலத்தவர் என்பர். வரலாற்றாசிரியர்கள், வேதாந்த சூத்திரத்துக்குச் சங்கரர் எழுதிய பாஷ்யத்துக்குப் பேருரை இயற்றிய வாசஸ்பதிக்குப் பிற்பட்டவராவார் என்பர். சங்கர சீடர்களே மீமாம்சைக்குப் பேருரை இயற்றிய குமரிலரது சமகாலத்தவர் என்பர்; ஆனால், குமரிலரது நூல்களில் இதுபற்றி ஏதும் குறிப்பிடவில்லை. பௌத்தத் தருக்க வாதியான தரும கீர்த்தி ஏழாம் நூற்றாண்டில் ஆண்ட் ஹர்ஷ மன்னரின் சமகாலத்தவர். இதே காலத்தைச் சேர்ந்தவர் குமரிலர். வாசஸ்பதி ஒன்பதாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவர். எனவே, சங்கரரது காலம் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டிலிருந்து ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு வரையாகலாம். எட்டாம் நூற்றாண்டென்றால் தவறில்லை; எட்டாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் சங்கரரை வட இந்தியா அறிந்திருக்கவில்லை. ஏனெனில், தத்வசங்கிரகத்தின் ஆசிரியரான சாந்தரட்சிதர் அக்காலத்தில் வடநாட்டிலிருந்த எல்லா மெய்ப் பொருள் வாதப் பிரிவுகளைத் தம் நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவரது முன்னோடிகள், சமகாலத்தவர் ஆகியோர் கொள்கைகள் மறுக்கப்பட்டுள்ளன. சங்கரரைப் பற்றிய செய்தி எதுவுமில்லை. சங்கர வேதாந்த பாஷ்யத்துக்கு வாசஸ்பதி இயற்றிய உரை வலிமையும் பொருண்மையும் மிக்கது. இவர் ஒன்பதாம் நூற்றாண்டினர். இவர் தோள்மேலேறி நின்ற சங்கரர் உயர்ந்து பெருமை பெற்றார் என்று சொல்லலாம்.

ஆனந்தகிரியும் மாத்வாச்சாரியும் சங்கர விஜயத்தையும் அவர்

வெற்றிகளையும் பலபடப் புகழ்ந்து எழுதியுள்ளனர். ஆனால், அவற்றை உண்மை என்று ஏற்கவியலாது; சங்கரரது ஆயுதப் போர் பற்றிய செய்திகள் எவையும் பாலி, சீன, திபெத்திய ஆவணங்களில் குறிப்பிடப்படவில்லை. நிகழ்ச்சிகள் உண்மை என்றால் அவை எப்படியும் இந்நூல்களில் குறிப்பிடப் பட்டிருக்கும். தென்னிந்தியாவில் பௌத்தர்களைக் குறித்துப் போரிட்டார் என்றும் கொள்ளமுடியாது. காரணம், இலங்கை, தென்னிந்தியாவுடன் நேரடித் தொடர்பு கொண்டது. இலங்கை பௌத்த வரலாற்று நூலான மகாவமிசம் தமிழரசர்கள் பௌத்தர்களுக்கிழைத்த கொடுமைகளைப் பற்றிச் சொல்லுகின்றன வேயன்றிச் சங்கரரது போரைப் பற்றிச் செய்திகள் தரவில்லை.

சங்கரர் பேரறிஞராக இருக்கலாம்; ஆனால், தலைசிறந்த மெய்ப்பொருளியலாளரும் தர்க்கவாதிகளுமான திக்நாகர், உத்யோத்கரர், குமரிலர், தர்மகீர்த்தி ஆகியோருடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்குமளவில் சங்கரர் மிகச் சிறியவர். மேலும், அக்காலத்தில், வடஇந்திய அறிஞர்களுக்குத் தென்னிந்திய அறிஞர்கள் பற்றி உயர்ந்த மதிப்பீடு இருந்ததில்லை. பாணருடைய காதம்பரி இதற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டு, சங்கரபாஷ்யத்துக்கு வாசஸ்பதியின் பேருரையான "பாமதி" இல்லை என்றால் எவருக்குச் சங்கரரைத் தெரிந்திருக்க முடியும்?"

வேறு நிலைகளிலிருந்து நோக்கினாலும் இது உண்மையல்ல. எட்டாம் நூற்றாண்டில் பல அரசர்கள் கிழக்கிந்தியாவில் (பீகார், வங்காளம்) அரசு செலுத்தத் தொடங்கினார்கள். அவர்களது ஆட்சி பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டுவரை தொடர்ந்து இருந்தது. அவர்கள் பௌத்த ஆதரவாளர்கள் என்னும் உண்மை அவர்கள் ஆட்சிக்காலத்தில் வழங்கிய செப்புப் பட்டயங்களிலிருந்து புலனாகின்றது. அக்காலத்தைச் சேர்ந்த புத்தப் படிமங்களும் கல்வெட்டுகளும் பாட்னா, கயை போன்ற மாவட்டங்களிலும் பல சிற்றூர்களிலும் காணப்படுகின்றன. எட்டாம் நூற்றாண்டுக்குமுன் வட இந்தியாவில் பௌத்தம் தழைத்திருந்த செய்தியை ஹுவான்சாங், இட்சிங் நூல்களிலிருந்து அறிகிறோம்.

பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு வரை இதே நிலைமை நீடித்து வந்துள்ளது. வஜ்ராயனத்தின் வளர்ச்சி உள்ளிருந்தே அரித்து வந்தது என்றாலும், பத்தாம் நூற்றாண்டில் பௌத்தம் வீழ்ந்ததாகத் தெரியவில்லை. காரணம் இந்த நூற்றாண்டில்தான், விக்ரம சீலத்தில் தேவபாலன் புதுப்புதுப் பௌத்த மடாலயங்களை நிருமித்தான்; பாலர் காலத்தில்தான் புகழ்பெற்ற பல இந்தியப் பௌத்தத் துறவிகள் நாடு கடந்து திபெத் சென்று ஆயிரக்கணக்கான நூல்களையுடைய திபெத்திய மொழியில் மொழிபெயர்த்து வெளியிட்டனர். அம்மொழி பெயர்ப்பு நூல்கள் இன்றும் அழியாதுள்ளன. எட்டு முதல் பன்னிரண்டு நூற்றாண்டு வரை திபெத்தியத் துறவிகள் விக்ரமசீலத்திலும் நாளந்தாவிலும் கல்வி கற்றனர். அவர்கள் ஆவணங்களில் எங்கும் சங்கரரது போர் பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை.

பால அரசுக்கு வடமேற்கில் கன்யாகுப்ஜ அரசர்கள்,யமுனை முதல் கண்டக் ஆறு வரை, இமயம் முதல் விந்தம்வரை ஆண்டனர்; அவர்கள் பிராமணிய மதத்தைப் பின்பற்றினாலும் பௌத்தத்தை மதித்தனர். பௌத்த மடாலயங்களுக்குக் கொடைகள் பல வழங்கினார்கள். கோவேந்தசந்திரன் என்னும் மன்னன் வழங்கிய செப்புப் பட்டயங்களிலிருந்து ஜேதவனம் சார்ந்த பௌத்த மடாலயங்களுக்கு ஐந்து ஊர்களை நிவந்தமாகக் கொடுத்தான் என்று தெரிகிறது. அவனது அரசியான குமாரதேவி சாரநாத்தில் அழகிய பௌத்த விகாரங்களைக் கட்டினாள். அவனது கொள்ளுப்பேரனான ஜயசந்திரன் பௌத்த ஆதரவாளன்; இவனது கயைக் கல்வெட்டு இவனைப் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் புகழ் பெற்றிருந்த பௌத்தத்துறவி மித்ரயோகியின் சீடனென்று குறிப்பிடுகிறது. மித்ரயோகியின் நூல்கள் இன்றும் திபெத்தில் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகின்றன. இந்த அரசனின் மனைவிக்காகப் பிரக்ஞான பாரமித்தையின் படியொன்று எடுக்கப்பட்டது. இப்படி இன்று நேபாள அரசு நூல் நிலையத்தில் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகிறது. ஆகவே, பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டிறுதிவரை பௌத்தம் வட இந்தியாவில் பரவி இருந்தது என்பது தெளிவு.

ஒன்பது-பன்னிரண்டு நூற்றாண்டுகளில் வடிக்கப்பட்ட புத்தப் படிமங்கள் மஹோபா, எல்லோரா, நாசிக் ஆகிய பகுதிகளில் மட்டுமல்லாமல் தக்கணத்தின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் காணக் கிடக்கின்றன என்பதிலிருந்து பௌத்தம் அக்காலத்தில் எங்கும் பரவி இருந்தது என்றறிகிறோம். அவுரங்காபாத், பிற இடங்களில் பௌத்தக் குகைக் கோயில்கள் முடிக்கப்படாமல் அரைகுறையாக உள்ளதைக் காண்கிறோம். சங்கரரது சொந்த நாடான கேரளத்தில் அவருக்குப் பிறகு பல நூற்றாண்டுகள் பௌத்தம் இருந்ததற்குச் சான்றுகள் உள்ளன. எனவே, சங்கரர் பௌத்தத்தை அழித்தார் என்பது கட்டுக்கதை.

எனவே, எழும் வினா. இந்தியாவிலிருந்து பௌத்தம் மறைவதற்கு முக்கியமான காரணம் யாது? பௌத்தம் வீழ்ச்சி யடைவதற்கு முதற்பெருங்காரணம் வஜ்ராயனம்: இது பௌத்தத்தின் ஒழுக்கத்தின் ஆற்றலை அறவே அழித்தது: அடித்தளத்தை வலிமை இழக்கச் செய்தது. இரண்டாவது காரணம், இத்தருணத்தில், வடமேற்கிலிருந்து படையெடுத்து வந்த துருக்கியர் கொடுத்த மரணஅடி. இதைப் பௌத்த அமைப்பால் தாங்கமுடியவில்லை. துருக்கியர்கள் மடாலயங்களையும் பிராமணர்களது கோயில்களையும் அழித்துத் தரைமட்டமாக்கிய போதிலும், பிராமணீயத்தைப் பின்பற்றியவர்கள் தந்திர முறைகளையும் கையாண்டனர் என்றாலும் பிராமணீயம் முழுவதுமாகத் தந்திரத்தை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. பிராமணத் தலைவர்களில் சிலர், அறநெறி, நன்னடத்தை ஆகியவற்றை வற்புறுத்தினர்; எனவே, அவர்களுக்கு மதிப்பு குறையவில்லை. இதனால் பிராமணர்களது கோயில்கள் மறுபடியும் கட்டப்பட்டன; பௌத்த மடாலயங்கள் கோயில்கள் ஆகியவற்றின் நிலைமை வேறு. எடுத்துக்காட்டாகக் காசி விசுவநாதர் கோயில். இது பலமுறை அழிக்கப்பட்டது. பலமுறை மீண்டும் கட்டப்பட்டது. முதலிலிருந்த இடத்தை அழித்து அங்கு மசூதியைத் துருக்கியர்கள் கட்டினார்கள், இன்றும் மசூதியின் பின்புறத்திருக்கும் கல்தூண் முன்பு இந்துக்கள் சிவராத்திரியன்று மலர் தூவி.வழிபடுகின்றனர்.

பிறகு, ஆதிவிஸ்வேஸ்வரர் என்னுமிடத்தில் பிராமணர்கள் வேறொரு கோயிலைக் கட்டினார்கள். அதுவும் அழிக்கப்பட்டது. மூன்றாவது கோயில் ஞானவபி என்னுமிடத்தில் நிருமாணிக்கப் பட்டது. பதினேழாம் நூற்றாண்டில் அதுவும் ஔரங்கசீப்பால் அழிக்கப்பட்டது. மீண்டும் பிராமணர்கள் வேறொரு கோயிலைக் கட்டினார்கள். அதுவே இன்றுள்ள விசுவநாதர் ஆலயம். இங்கும் பிராமணர்களது விடாமுயற்சியையும் நிதிதிரட்டும் வலிமை யையும் காண்கிறோம். ஆனால், பௌத்த மடாலயங்களும் கோயில்களும் இடிபட்டிருக்கும் நிலைமையறிந்தால் வேறு கதையைக் கேட்கலாம். வாரணாசிக்கு அருகிலுள்ள சாரநாத் புகழ்பெற்ற பௌத்தப் புனித தலங்களுள் ஒன்று. அங்கிருந்த மடாலயங்களில் கடைசி மடாலயத்தை அரசி குமாரதேவி பதினொன்றாம் நூற்றாண்டில் கட்டினார். அது அழிந்தபிறகு, புதுப்பிக்கப்படவே இல்லை. நாளந்தா, ஜேதவனம், மத்திய இந்தியாவிலிருந்த புத்தத்தலங்கள் கதையும் இதுவே. பௌத்தச் சின்னங்கள் ஒரு முறை அழிவுற்றால் அவற்றைப் பௌத்தத் துறவிகளால் மீண்டும் புதுப்பிக்க முடியவில்லை. இதன் காரணம் என்ன? பௌத்த சமூகத்தின் தலைவர்களாக அக்காலத்திலிருந்த பிட்சுகள் நல்லொழுக்கம், நற்பண்புகள் வாய்க்கப் பெற்றவர்கள் என்ற மதிப்பை இழந்தார்கள். மக்கள் அவர்களை மதித்ததற்கு ஒரே காரணம் அவர்கள் தந்திரப் பயிற்சியினாலும் மந்திர மாயங்களாலும் வலிமை பெற்றவர்கள் என்பதே. துருக்கியர் தந்த மரண அடி இத்தகைய இயற்கை சக்திகளின் மேல் விழுந்த அடி. அவற்றின் புகழும் பெருமையும் அடித்தளத்தை இழந்தன, மறைந்தன; மக்கள் அவர்களது முறைகேடான வாழ்க்கையைக் கண்கூடாகக் கண்டனர்; எனவே, அவர்களது கோயில்களைப் புதுப்பிப்பதற்கு மக்கள் ஆதரவு கிடைக்கவில்லை. துவராடை யையும், நகரங்களையும் ஊர்களையும் விட்டு ஒதுங்கித் தனியே குகைகளிலும் குன்றுகளிலும் வாழ்ந்ததும் படையெடுப்பாளர் களுக்குக் காட்டிக் கொடுத்து விட்டன. இவ்விரு காரணங்களால், அவர்கள் நேபாளம் திபெத் என்னும் அண்டை நாடுகளுக்கு ஓடித் தஞ்சம் புகுந்தனர். பௌத்த மடாலயங்களும் கோயில்களும்

வீழ்ந்து கேட்பாரற்றுப் போனபோது, வழிகாட்டிகளும் நாட்டை விட்டோடிப் போனபின் பௌத்தர்கள் திகைப்படைந்தனர். பிராமண சமயத்தில் அவர்கள் சாதி மக்கள் பலர் தொடர்ந்திருந்ததனால் மீண்டும் அச்சமயத்துக்குத் திரும்பி விட்டார்கள். கீழ்ச்சாதியினர், நெசவாளர்கள் போன்ற கைவினைஞர்களும் வேறு பலரும் முகம்மதிய மதத்தில் பற்று கொண்டனர்; அம்மதத்தைத் தழுவ நிர்ப்பந்திக்கப்பட்டனர். இவ்வாறு நடு இந்தியாவில் பதினான்காம் நூற்றாண்டில் பௌத்தம் முற்றிலும் மறைந்துவிட்டது. சில இடங்களில் ஊசலாடிக் கொண்டிருந்தது. ஆனால், முதுகெலும்பற்றுப்போன நிலையில் எழுந்திருக்க மாட்டாமல் வீழ்ந்தது. இவ்வாறு பிறந்த நாட்டிலிருந்து பௌத்தம் மறைந்தே போயிற்று.

(குறிப்பு: இக்கட்டுரை 1932-ஆம் ஆண்டு லண்டனில் எழுதப்பட்டது. கல்கத்தாவிலிருந்து வெளிவந்த மகாபோதி டிசம்பர் 1932, மார்ச்-ஏப்ரல், 1933 இதழ்களில் வெளிவந்தது)

அநாத்மா அல்லது ஆன்மா இல்லை எனும் கொள்கை

மூன்று சொற்களில் பௌத்த மெய்ப்பொருளியலைச் சுருக்கிக் கூறிவிடலாம். அநித்தம், துக்கம், அநாத்தம். அஃதாவது, நிலையாமை, நிறைவின்மை, ஆன்மா இன்மை என. துக்கமும் அநாத்தமும் நிலையின்மையில் சேரும் என்றாலும் அவை தனியே பிரித்துக் கொள்ளப்படுகின்றன. நிலையாமையே முழு முதல் பிரபஞ்ச விதி; இதற்கு விலக்கில்லை. உள்ளும் புறமும் உள்ள எல்லாப் பொருள்களுக்கும் இது பொருந்தும். ஆன்மா விலக்கல்ல. புத்தரது போதனைகளின்படி மாற்றமில்லாதது ''மாற்ற விதியே''. எல்லாப் பொருள்களும் நிலையிலாதனவாதலால், இருபொருள் நீண்ட நாள் ஒன்று சேர்ந்திருக்க முடியாது. பொருள்களின் அல்லது மக்களின் கூட்டம் மகிழ்ச்சி தரவல்லது என்றாலும், ''நிலையாமை அல்லது மாற்றும் என்னும் விதி''யின் வினையாற்றலால், அதனை நாம் இழக்க நேரிடும். ஆகவே, நிறைவின்மை அல்லது துக்கம் என்பதற்கும் காரணம் நிலையாமையே. பிரிவெனும் அம்பு பாய்ந்து நம்மைப் பிரித்துவிடும்போது, அன்பு செலுத்துவோரின்

கூட்டத்தில் நாம் எவ்வாறு தொடர்ந்து இருக்க முடியும்? நீர் வேட்கையுடையவனுக்குச் சிறுதுளி நீர் பருகுவதால் எரிச்சல் உண்டாகும். இந்த மாற்ற விதி-நிலையாமை என்னும் விதி-காரணமாக முழுநிறைவுடன் மகிழ்ச்சியை அனுபவிக்க முடியாது. இவ்வாறு, நிறைவின்மை அல்லது துக்கம் விளக்கொளியின் கீழ் நிழல் நிற்பது போல மகிழ்ச்சியின் கீழ் துக்கம் உள்ளது. துக்கம் அல்லது நிறைவின்மை போலவே, நிலையாமை விதிக்குத் ''தானல்ல'' என்னும் கோட்பாடும் உட்பட்டது. ஆகவே, நிலையாமை, நிறைவின்மை, ஆன்மாவின்மை ஆகிய மூன்றும் பௌத்தரது போதனையின் அடித்தளம், அல்லது, நிலையாமை விதிக்குப் பிற இரண்டும் ஆட்பட்டதனால், இதுவே, அஃதாவது, நிலையாமை விதியே பௌத்தத்தின் ஆதாரம் எனலாம். நிறைவின்மை நான்கு வாய்மைகளில் (ஆர்யசத்யங்கள்-மொ-ர்) ஒன்று. இதனுடன் சேர்ந்து, நிறைவின்மையின் காரணம், அதன் அழிவு, நீக்கம் ஆகியவை நான்கு வாய்மைகளாகின்றன. நிறைவின்மையிலிருந்து நீங்கும் வழி எண்வழி (அஷ்டாங்க மார்க்கம் மொ-ர்)ஆகும். இவ்வழியில் பௌத்த போதனைகள் அனைத்தையும் அடக்குவர். எண்வழி நான்கு வாய்மைகளுள் அடங்கியது; நான்கு வாய்மைகளும் ஒன்றுக்கு ஒன்று தொடர்புடையன.

வேறொன்றும் கூறுதல் வேண்டும். மேல்நாட்டு அறிஞர்கள் சிலர் புத்தரது போதனை ஆன்மக் கொள்கையை ஆதாரமாகக் கொண்டது என்பர். இதனை நிரூபிப்பதற்குச் சில சொற்களுக்கு மரபு, இலக்கணம், வழங்கும் முறை இவற்றுக்கு நேர் எதிராகப் பொருள் கொள்வர்; பொருள் கொண்டு பரிகாசத்துக்கு உள்ளாவர். புத்தர் மறைவுக்குப் பின் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாகப் பௌத்தர்களிடையில் பல கருத்து வேறுபாடுகள் தோன்றின. முதலில் பதினெட்டுப் பிரிவுகள் இருந்தன. பின் மகாயனம் வந்தது. அதன் பின் வஜ்ராயனம் வந்தது. ஒவ்வொருவரிடையும் பல கருத்து மோதல்கள் ஏற்பட்டன. ஆனால், அனைவருக்கும் ஒரே கருத்தில் வேற்றுமை இருந்ததில்லை; அதுதான் அநாத்மா.

இனி, அநாத்மா பற்றி அறிவது தேவை; புத்தருடைய காலத்தில் பிராமணர்களில் நாடோடிகளாக வாழ்ந்த துறவிகளும் சிந்தனையாளர்களும் இருந்தனர். அவர்கள் உடலுக்கு உள்ளே ஆனால் உடலின் வேறான உணர்வுடைய பொருளொன்றிருக்கிறது; அது என்றுமுளது; மாறாதது. அது உடலில் உள்ளபோது, வெப்பம் தரும், உடல் உணர்வுடன் செயல்படும்; ஆனால் உடலை விட்டு வெளியேறும்போது உடல் சில்லிட்டுப் போகும், செயல்படாது. இவ்வாறு உணர்வுடன் செயல்பட்டதனை ஆன்மா என்றனர். இத்தகைய ஆசான்களைத் தவிர, அக்காலத்தில் உடலின் வேறான ஆன்மா இல்லை. வாழும் மனிதன் பல இரசாயனக் கலவைகளாலானவன் என்று கருதியவர்களும் உண்டு. இத்தகைய கலவைப் பொருள்களின் அளவு மாறினால், ஆன்மா இறந்துவிடும். இதற்கு மாறாகப் புத்தர் உடலழிவதால் உயிரழியும் என்பதை ஏற்கவில்லை. இரு எதிர்முனைகளையும் நிராகரித்து, ஒரு வழியைப் போதித்தார். ஆன்மா என்பது என்றுமுளதன்று, மாறுதலடையாததுமன்று; அது ஐந்து கந்தங்களாலானது; பொருளும் மனமும் சேர்ந்து ஆனது; புறக்கந்தங்கள் போல ஒவ்வொரு நொடியும் இறந்து அது போன்றதான வேறொன்றுக்கு இடந்தருவது. மனம் அதாவது ஆன்மா ஒவ்வொரு நொடியும் தோன்றி மறைந்தாலும், இந்நிகழ்ச்சி தொடர் நிகழ்ச்சியானதனால், உடலில் உயிர் தங்கி நிற்கிறது. உடல் மாற்றத்துக்கும் மனமாற்றத்துக்கும் இடையே ஒற்றுமை உள்ளது. நாற்பதாம் வயதில் நாம் ஐந்து அல்லது இருபது வயதிலிருந்ததைப் போல இருப்பதில்லை. அறுபதாம் வயதில் இன்றுள்ளதைப்போல இருக்க முடியாது. ஒவ்வொரு அணுவும் புரோடானும் எலெக்ட்ரானும் நியூட்ரானும் உடலிலிருக்கும் இடத்தைவிட்டு நீங்க வேறொன்று அங்கு இடம் பெறுகிறது. பின்னது முன்னது போன்றதில்லை என்றாலும், மரபுவழி விதிப்படி (Law of Heredity) ஒன்றே. எனவே, இருபத்தைந்து வயதில் பார்த்தவனைப் பத்தாண்டுகள் கழிந்து பார்த்தாலும் அடையாளம் கண்டு கொள்ள முடிகிறது. இது தொடர்ந்து வரும் ''போல - அல்ல'' என்னும் விதியை (Similarity and Dissimilarity) உண்மை

என்று நிலைநாட்டுகிறது. உடல் மாறுவதைப் போலவே ஆன்மா அல்லது மனம் ஒவ்வொரு வினாடியும் மாறுகிறது: இதிலும் ''மரபுவழி விதியும்'', ''போல-அல்ல'' என்ற விதியும் செயல்படுகின்றன. எனவே, ''இவனே அவன்'' என்கிறோம். இரண்டாண்டுகளுக்கு முன் புகைபிடிக்காதிருந்தால் புகை பிடிப்பவன் அருகில் நிற்கக் கூசும்: சங்கடமாக இருக்கும்; ஆனால், இடையில் புகைபிடிக்கக் கற்றுக் கொண்டால் வெறுப்பிருக்காது. இரண்டாண்டுகளுக்கு முன் ஏதுமறியாத பறவைகளையும் விலங்குகளையும் கொல்வதற்கு ஒருவனுக்கு ஆசை இருந்திருக்கலாம். சிறு உயிரினங்களைக் கொல்வதில் இவன் இன்பம் கண்டிருக்கலாம். அவை துடிதுடிப்பதையும் நடுங்குவதையும் கண்டு வேடிக்கை பார்த்திருக்கலாம். இப்பொழுது அவனால் பறவை அடிபட்டுப் புண்ணுடன் வீழ்ந்ததையோ விபத்தில் சிக்கியதையோ கண்டு சகித்திருக்க முடியாது. இவனே அவன் என்று சொல்ல முடியாது. ஒற்றுமை இருந்தாலும் வேற்றுமை உள்ளது. நாட்குறிப்பு எழுதுவது உம்பழக்கமாயின், அதனில் விருப்பு வெறுப்புகளைக் குறித்திருப்பின், பத்தாண்டுகள் கழித்து, அவற்றைப் படித்துப் பார்க்காத போது, வேறொருவர் படித்துப் பார்த்து இவை உம் கருத்து என்று கூறினால், ''இவை என் கருத்தல்ல'' என்று மறுப்பீர், ஆனால், சற்று நிதானமாக நீர் விளக்கம் சொல்லுவீர்: ''அப்பொழுது நான் அப்படி நினைத்தேன்; ஆனால், இப்பொழுது அவற்றை ஒப்புக் கொள்ளவில்லை. நீரும் அப்படியே, பத்தாண்டு களுக்கு முன்னிருந்தவரல்லர், இன்று நீர் பத்தாண்டுகளாகப் பெற்ற அனுபவம் உங்களை மாற்றி விட்டது'' என்பீர்.

நீங்கள் இவ்வாறும் சொல்லலாம். ''மனம் மாறிவிட்டது. ஆனால் இவ்விதி ஆன்மாவுக்குப் பொருந்தாது.'' ஆனால் மனத்தைத்தவிர ஆன்மா உள்ளது என்பது எப்படி அறிய முடிகிறது. ஆழ்ந்து சிந்தித்துப் பார்த்தால் மனம், உணர்வு, ஆன்மா என்பவை எல்லாம் ஒன்றே என்பது உணர்வீர்.

ஐம்புலன்களால் நேரடியாக அறியலாம், உணரலாம், ஆனால் மனத்தால் முடியாது. மனம் உணர்ந்ததல்ல என்று எப்படிச் சொல்லுகிறோம்? இனிப்புப் பழங்களைக் கண்டால் நாக்கில் நீர் சுரக்கிறது; துர்நாற்றத்துக்கு மூக்கைப் பிடித்துக் கொள்கிறோம். கண்ணும் நாக்கும் மூக்கும் ஒரே அறிவைத் தருவனவல்ல; ஒரே இடத்திலிருப்பனவுமல்ல; இருந்தாலும் ஒன்றன் அனுபவம் மற்றொன்றையும் பாதிக்கிறது. இவற்றுக்கிடையே ஏதோ தொடர்பிருப்பதனைக் காட்டுகின்றது. எனவே, மூன்றாவது காரணி இருத்தல் வேண்டும், ஆறாவது அறிவு ஐம்புல அறிவுகளை இணைத்து உடல் முழுவதும் கொண்டு செலுத்துகிறது; செய்தி சொல்லுகிறது. ஆறாவது அறிவே மனம். இது கண்டு, பகுத்து, அறிந்து செய்ய வேண்டியதை முடிவு செய்கிறது. படைத் தலைவனைப் போல எட்ட இருந்து படை செலுத்துவது போல அல்லாமல், சிவப்பு, மஞ்சள், பச்சை, நீலம், வெள்ளை நிறத் தூள்கள் நிரம்பிய ஐந்து குழாய்கள் இணைந்த பெரிய கண்ணாடிக் குழாய் போன்றது. எந்தச் சிறு குழாயின் வாய் திறக்கப்படுகிறதோ அது திறந்து உள்ள நிறப்பொடியை நீரில் கலக்கிறது: ஒன்றன்பின் ஒன்றாகத் திறக்கப்பட்டு தூள்கள் நீரில் கலக்கின்றன. அப்பொழுது எந்த நிறத்தூள் விழுகிறதோ அந்த நிறத்தை நீர் காட்டும். கண்களால் கருநாகப் பாம்பைக் காணும்போது, காட்சி அறிவு மனத்துக்குச் செலுத்தப்பட்டு பழைய அனுபவத்தின் விதைகள் மனத்திலிருப்பதனால், மனம் உடனடியாகச் செயல்பட்டு நம் வாழ்க்கைக்குத் தீங்கு நேரிடும் என்று எச்சரிக்கிறது. எல்லாம் வினாடியில் முடிந்து விடுகிறது. கருநாகத்தைப் பார்த்ததும் அச்சம் என்னும் வண்ணத்தில் மனம் வண்ணம் தீட்டப்படுகிறது. அச்சம் என்னும் நிறம் தவிர வேறெதுமில்லை. அச்சத்தால் பீடிக்கப்பட்டிருக்கும்போது முறுவலிக்க முடியாது; காரணம் ஒரு சமயத்தில் மகிழ்ச்சி அல்லது அச்சம்-இரண்டில் ஒன்று தான் இருக்க முடியும். கருநாகம் நொடியில் தோன்றி மறைகிறது என்றாலும், மறைந்த அடுத்த வினாடியே எண்ணமும் மாறிவிடாது. சுழலும் சக்கரம் வேகம் குறைந்தால் உடனடியாகப் பழைய நிலைக்கு

வந்தடையாது; இதுபோலவே, அச்சம் நீங்கச் சிறிது காலம் பிடிக்கும். மனத்தின் ஒவ்வொரு மாற்றப்போக்கும் முன்சென்ற நொடியின் வாரிசாகப் பின்வரும் நொடியால் ஏற்கப்படுகிறது; ஆனால், மெல்ல மெல்லக் குறைகிறது. கருநாகம் உம்மை நோக்கி வரும்போது, ஒவ்வொரு வினாடியும் புதிய புலனுணர்ச்சி பெறும். இதனோடு தொடர்ந்து அச்சம் அதிகரிக்கும். இங்கு அச்சம் என்பது ஓர் எடுத்துக்காட்டே. வேறு உணர்ச்சிகளும் இத்தகைய தன்மையனவே.

மேலே கூறிய காரணங்களால், ஆறாவது அறிவு அல்லது மனம் இருப்பதை உணர்கிறோம். இதுவே புலனறிவுகளை ஒன்றுடன் ஒன்று உறவு கொள்ளச் செய்வது; இதை மனம் எனலாம், அல்லது வேறு பெயரிட்டழைக்கலாம். ஆன்மா என்றும்கூடச் சொல்லலாம். ஆனால், இப்பொழுது, மனத்திலிருந்து ஆன்மா வேறு என்று ஏன் கொள்ள வேண்டும்? நீர் ''மனம் எப்பொழுதும் மாறி வருகிறது. பழைய நிகழ்ச்சிகளின் நினைவு நிலைபெறுவதற்குச் சாதனம் ஏதுமில்லை. இவ்வாறு நினைவை நிலைபெறச் செய்வதற்கு நிரந்தரமான பொருள் ஒன்று வேண்டும்'' என்பீர் (பிராமணர்கள் இவ்வாறு சொல்ல மாட்டார்கள். மனம் நொடிப் பொழுதே இருப்பது என்பதனை ஏற்காத பிறரும் சொல்லமாட்டார்கள்) மனம் நொடிப் பொழுதிருப்பதே என்றாலும், அது பின்விளைவுக்குக் காரணம்; வமிசவழி விதிப்படி மகன்களும், பேரன்களும் எவ்வாறு பெற்றோர் குணங்களைப் பெறுகின்றார்களோ, அதுபோலவே, புதிதாக வரும் மனம் முன்சென்ற அனுபவங்களின் வித்துக்களாகும். உண்மையில், பதிவையோ பொருளையோ நிரந்தரமாகப் பெறவியலாது; நினைவு ஐயத்துக்கிடமின்றிப் பதிவே. ஆனால் இந்த நினைவுப் பதிவு ஆன்மா போன்றவற்றின் மீது நிரந்தரமானதாக இராது. இதனை எவராவது மறுத்தால், அவர் அது நிரந்தரமானது என்று ஏற்கவேண்டும். இத்தகைய நிரந்தரமான மாறாத தன்மையுடைய ஆன்மாவின்மேல் அனுபவ முத்திரை ஒவ்வொரு வினாடியும் பதியும் என்பது விதண்டாவாதம்.

மேலும் ஓர் இடர்ப்பாடு உள்ளது. ஆன்மாவின்மேல் நிரந்தரமான நினைவுப் பதிவு ஏற்படுமானால், அது முழுவதும் அழிந்துபடும் தன்மையுடையது. ஏனெனில், ஆன்மா பொருளல்ல, கனப் பொருளல்ல; பொருளின் மேல்தான் நிரந்தரமான நினைவைப் பதிக்க முடியும்.

ஆன்மா ஒரு தனி அலகு என்றால், அதன் மேல் நினைவு பதியும்போது முழுதும் பாதிக்கப்படும். எனவே முழு உணர்வும் பதித்தலுக்கேற்ப மாறும்; அப்பொழுது புறக்கருவிகளாகிய புலன்கள் பெறும் அறிவு ஆன்மாவை அடைந்து அங்குத் தங்கும். அதேகாலம், சினம், பகை என்னும் பல காட்சியாலுண்டாகும் உணர்ச்சிகளும் ஆன்மாவில் நுழையும். இதனால் மயக்கம் நேரிடும். உண்மையில், இப்பொழுது பகைமை அல்லது சினத்தை அனுபவிக்கும் ஆன்மா சில நொடிகளுக்கு முன் அன்பை அனுபவித்து வந்த ஆன்மாவை நோக்க, வேறானது. நொடிக்கு நொடி இவ்வாறு நிலைமாறும் ஆன்மா மாற்றமிலாதது என்று எப்படிச் சொல்ல முடியும்? மாறும் தன்மையுடையதெனில் அது அழியாதது. நிரந்தரமானது என்பது எவ்வாறு கொள்ள முடியும்? அது எப்பொருள்? இவ்வாறு பாதிக்கப்படுமேயானால், விடுதலை (மோட்சம்- பௌத்தத்தில் பரிநிர்வாணம்-மொ-ர்) எவ்வாறு கிடைக்கும்?

இங்கு நீர் ஒரு வினா எழுப்பலாம். ஆன்மா அழியும் தன்மையுடையது என்றால், உடல் அழிந்தபின் உயிரின் பழைய நல்வினை தீவினைகளுக்குத் தண்டனை அனுபவிப்பவர் எவர்? இது வேறொரு வினாவையும் எழுப்புகிறது; வினைக்குப் பயனாகத் தண்டனையை அனுபவித்தல் என்பதனை எவ்வாறு அறிகிறோம்? இதனை விளக்குவோம்: மனிதன் நல்வினை தீவினை ஆற்றுங்கால், அவற்றைப் பதிவு செய்வதற்காக இறைவன் சுருக்கெழுத்தாளரொருவரை அனுப்புவதில்லை. நாம் செய்யும் மன அல்லது உடல் அல்லது சொல் செயல் மனத்திலிருந்தே பிறக்கிறது. ஆகவே சினத்தைத் தூண்டும் செயலானால் முதலில் மனமே சினமடைகிறது. பற்றும் பிற உணர்வுகளும் சினத்தைப் போன்றதே; சினம், பற்று ஆகியவை எதிர் உணர்வுகளால்

தாக்கப்பட்டுப் பல்வினைப்பட்டு அழிக்கப்படாதவரை, தொடரும். ஒரு நாளில் மனிதன் கொடியவனாவதில்லை. அறுவை மருத்துவர்களும் தீய எண்ணம் ஒரு சிறிதுமில்லாது நல்லது செய்ய நினைத்தாலும் அறுவை சிகிச்சை செய்ய முற்படும்போது இரத்தத்தைக் கண்டவுடன் தயங்குகின்றனர்: அவர்கள் மனம் பாதிக்கப்படுகிறது. ஏதுமறியாப் பாலகனைக் கொல்லும்போது அல்லது காயப்படுத்தும்போது என்ன சொல்வது? பக்கத்திலிருப்பவர்கள் இதைக் கண்டு சகிக்க மாட்டார்களே? இத்தீங்கிழைப்பவனுக்கு எதிர்மாறான மனநிலைமை- அன்பை அல்லவா அவர்கள் காட்டுகின்றனர்? இத் தீச்செயலிலீடுபடும் கொடுமனத்தனைப் பற்றி யாது சொல்ல முடியும்? ஆகவே, நாம் என்ன செய்கிறோமோ, அச்செயலால், மனம் பாதிக்கப்படுகிறது: கொடுமையில் ஈடுபட ஈடுபட நம் மனம் ஒவ்வொரு வினாடியும் கடினமாகிறது; கடினமாகக் கடினமாக, மனம் நற்பண்பை வளர்க்கும் வாய்ப்பை இழக்கிறது. நல்லதும் கெட்டதுமான மனநிலைமைகள் கூட்டல் கழித்தல் போன்றவை. கூடுதல் கழித்தலை விட அதிகமானால், கூடுதல் அதிகமாகும். எனவே, நமது மனம் கடைசி வினாடிவரை இக்கணக்கைப் பதிவு செய்து வைத்துக் கொள்ளுகிறது. சில வாரங்கள், மாதங்கள், ஆண்டுகள் கழித்துப் பதிவு செய்து கொள்ளலாம் என்று எதனையும் மனம் தள்ளிப் போடுவதில்லை. உடனுக்குடன் பதிவு செய்யப்பட்டு விடுகின்றன, நிகழ்ச்சிகளும் உணர்வுகளும். எனவே, குறிப்பிட்டதொரு வினாடியில் மனிதன் அவனுடைய பழைய நல்வினை தீவினைகளின் கூட்டு மொத்தமானவன். அடுத்து அடுத்து ஆளுமை மாறும்போது, ஒவ்வொரு தடவையும் முன்னோர் அனுபவங்களை வாரிசாகப் பெறுகிறான்; இவ்வாறு வாரிசாகப் பெறும் போக்கு நம்வாழ்நாள் முழுவதும், இளமை முதல் முதுமை வரை,பிறப்பு முதல் இறப்புவரை மாற்றமின்றித் தொடர்கிறது. இதனை அறிவது கடினமல்ல. புத்தர் போதனைப்படி இத்தொடர்ச்சி முற்பிறப்பு, இப்பிறப்பு, வருபிறப்பு, ஆகியவற்றினூடு இடையறாமல் செல்கிறது. இப்பிறப்பில் உடலை

விட்டு மனம் நீங்கும்போது இப்பிறப்பின் அனுபவங்களே பதிவானவை: அவ்வாறாயின் வேறொரு வாழ்க்கையுடன் இதனைத் தொடர்புறுத்தல் எப்படி?

ஓர் எடுத்துக்காட்டு தரலாம். கால்வாய் ஒன்றின் வழி இரும்புக் குழாய் செல்வதாக வைத்துக் கொள்வோம். கால்வாய் குறிப்பிட்ட இடம் சென்றடையும்போது குன்றொன்று குறுக்கிட்டுத் தடுக்கிறது. குன்றின் அப்புறத்தில் பெரிய சக்தி வாய்ந்த காந்தம் இருப்பதாகக் கொள்வோம். இந்த இரும்புக் குழாயை மறு பக்கத்துக்குக் காந்தம் இழுத்தே தீரும். காரணம் அதன் சக்தி நமது மனம் அல்லது வாழ்க்கை பிறப்பு முதல் இறப்பு வரை ஓடுகிறது. முடிந்ததும் இதுபோல எதிர் நிற்கும் வாழ்க்கையொன்று தயார் நிலையிலிருந்து ஈர்க்கிறது. இவ்வாழ்க்கைக்கு ஈர்க்கப்படும் தன்மையும் அடுத்த வாழ்க்கைக்கு ஈர்க்கும் தன்மையும் உண்டு. எனவே, மனம் இல்வாழ்க்கை என்னும் கால்வாயை விட்டு வேறொரு வாழ்க்கை என்னும்வேறொரு கால்வாயில் சென்றடைகிறது. தன்னலம் இருக்கும் வரை இப்போக்கு, ஆற்றின் இருகரை, படுகை போலத் தனிக் கால்வாயாகி விடுகிறது. கரையும் படுகையும் அழிவுறும் போது ஆற்றைப் பாதுகாக்கும் தனித்தன்மை அழிகிறது. இது போலவே, வாழ்க்கையும், அப்பொழுது நிர்வாணம் கிட்டுகிறது. இவ்வாறு, நல்வினை தீவினைக்குப் பலன் ஒரு வாழ்க்கை யிலிருந்து வேறொரு வாழ்க்கைக்கு மாறிச் செல்லுகிறது. இங்கு, மறுபிறவிக் கொள்கையைப் பற்றி விளக்க இடமில்லை.

ஆன்மா அழிவற்றது என்று கொண்டால், அது பிறப்பிலாதது என்றும் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். அப்பொழுது, மறுபிறவியில் நம்பிக்கை இல்லாத கிறித்துவம், யூதம், முகம்மதியம் என்னும் செமிடிக் இனச் சமயங்களும் அவற்றை ஏற்கும் நிர்ப்பந்தத்துக்கு ஆளாகின்றன; பல மில்லியன்ஆண்டுகளாக அல்லாமல் அனாதி காலத்தில் இருந்து, ஆன்மா உடலின்றிச் செயலன்றி உயிரின்றித் திடீரென்று முதன் முதலில் இவ்வுலகில் வந்து புகுகின்றது.

வேறொன்றையும் இங்குத் தெரிந்து கொள்ளுவதற்கு விளக்கம் தேவை. ஏன் சில மக்கள் குருடு, செவிடு, நோய்நொடி, பலவீனம்,

அறிவீனமுடன் பிறக்கிறார்கள்? ஏன் வேறு சிலர் புத்திசாலிகளாக, உடல் நலத்துடன், கண்பார்வையுடன் பிறக்கிறார்கள்? இந்த வேற்றுமை ஏன்? இந்த வேற்றுமைகள் கடவுளால் படைக்கப் பட்டவை என்றால், அது அநீதியல்லவா? இந்த அநீதி கடவுளின் படைப்பென்றால், அவன் எவ்வளவுதான் நீதிவானாக இருந்தாலும், எதிர்காலத்தில் எப்பொழுதாவது இந்த அநீதியை நீக்கி நீதி வழங்குவான் என்பதற்கு உறுதி வழங்க முடியுமா?

இந்தச் செமிடிக் சமயங்களை எதிர்த்து வேறொரு தடையையும் எழுப்பலாம். அவர்கள் மறுபிறப்பில் நம்பிக்கை இல்லாதவர்களா தலால், இறந்தவர் நியாயத் தீர்ப்பு நாள்வரை உயிருடன் இருப்பதாகவும் நியாயத் தீர்ப்பு நாளன்று வினைக்கேற்றபடி தண்டிக்கப்படுவார்கள் அல்லது லட்சக்கணக்கான ஆண்டுகளுக்க வர்கள் என்றும் மகிழ்ச்சியில் திளைக்க ஆசிர்வதிக்கப்படுவார்கள். நரகத்துக்கோ தேவலோகத்துக்கோ அனுப்பப்படுவார்கள். எனவே, ஆன்மாவின் அழிவின்மை ஏற்க நேரிட்டால், இத்தகைய அறிவுக்கொவ்வாதவற்றையும் ஏற்க வேண்டி வரும். இந்த நிலையில் இரு முரண்பட்ட நம்பிக்கைகள் தோன்றும். அழிவிலாதது என்றால், மாற்றமின்றி இருக்கும். தூய்மையான தனால் தொடர்ந்து அவ்வாறே இருக்கும். அப்படியானால், மறுபிறப்பென்பது எப்படி வரும்? தூய்மை கெட்டால், கெட்டதாகவே இருக்கும். அப்படியானால் எப்படி விடுதலை கிடைக்கும்? அது அழிவிலாதது என்றால், நல்வினையும் தீவினையும் எந்தப் பதிவினையும் ஏற்படுத்தா. மனத்தில் இப்பதிவுகள் ஏற்படும் என்பீரானால், மனத்துக்கு வேறாக ஆன்மா என்பதொன்று ஏன் தேவை? மனம் மட்டும் போதாதோ? ஆன்மாவினால் என்ன பயன்?

வினா இவ்வாறு எழலாம்; மனமும் ஆன்மாவும் ஒன்றே. அவை வினாடி நேரமே உள்ளவை எனில், நாம் ஏன் பொதுவாக, ''முன்னிருந்தேன், இப்பொழுதும் உள்ளேன்'' என்கிறோம். வேற்றுமையில் ஒற்றுமையை ஏன் காண்கிறோம்? இது பதில்: காரணம், தோற்றத்தி ஒன்றென்பது உண்மையில் பன்மை என்பது

விதி. எடுத்துக்காட்டாக: கல்லை எடுத்துக் கொள்ளுவோம். அது மில்லியன் கணக்கான சிற்றணுக்களைக் கொண்டது; அணுக்கள் பல புரோட்டான், எலெக்ட்ரான்களாலானவை: பல மில்லியன் கணக்கான சிறு துகள்கள் கல்லில் உள்ளன. ஆகவே, அன்றாட பழக்கத்தில், பல மில்லியன் கணக்கான துகள்களை உடைய பொருளைக் கல்லென்னும் பொதுச் சொல்லால் வழங்குகிறோம். ஆகவே, காணும் பொருள் ஒன்றல்ல, பல. நம் உடம்பென்பது என்ன? பல துகள்களாலானது. இருந்தாலும் உடல் என்று சுட்டுகிறோம். காடு என்பது என்ன? ஆயிரக்கணக்கான மரங்களிருந்தாலும் காடென்றே சொல்லுகிறோம். நட்சத்திரங்கள் பல இருந்தாலும் ஒருமையில் குறிப்பிடுகிறோம். ஆனால், இந்த எடுத்துக்காட்டுகளுக்கும் ஆன்மாவுக்கும் அடிப்படை வேறு பாடுண்டு. உடலோ காடோ நட்சத்திரமோ எதுவானாலும் அது ஒரே காலத்தில் ஓரிடத்துள்ளது; மனம் அல்லது உணர்வின் போக்கு ஒவ்வொரு வினாடியும் மாறுகிறது. நல்ல எடுத்துக் காட்டாக, தீப்பந்தம் அல்லது ஆகாய விமானத்தின் சுழல் செலுத்தி அல்லது சுழலும் மின் விசிறியைக் கொள்ளலாம். அவை இயங்கும்போது பலவேறு நேரங்களில் பல்வேறு இடங்களை அடைகின்றன; கால இடைவெளி மிகக் குறுகினதானதால், அதை நம்மால் காண முடியவில்லை. இவ்வாறு, காலம் நான்காவது பரிமாணமாகக் கூடுகிறது. எனவே, வட்டச் சுழற்சியைக் காண்கிறோம். மனமும் வேகமாகச் சுழல்கிறது; பிற பொருள்களைவிட அதிவேகமாகவே சுழல்கிறது; இடைவிடாது நிகழும் மாற்றங்கள் ஒவ்வொன்றையும் குறுகிய கால இடைவெளியில் அறிதல் இயலாது; இதனால் மனத்தை ஒரே பொருளாகக் கருதுகிறோம். ஓடையும் ஒரே பொருள். ஆனால் அந்நீரில் பல மில்லியன் நீர்த்துளிகள் உள்ளன அல்லவா? ஒவ்வொரு துளியும் கணக்கிட முடியாத பல நீரக, உயிரக அணுக்களை உடையதல்லவா? ஒவ்வொரு அணுவும் பல புரோட்டான், எலக்ட்ரான்களுடையதல்லவா? (ஒவ்வொரு அணுவினிடை இயக்கத்துக்குத் தேவையான இடைவெளியுண்டு). ஒவ்வொரு எலக்ட்ரானுக்கும் பல நியூட்ரான்களுள்ளன. எனவே,

பொருள் ஒன்றெனினும் பல உள்ளதனைக் காண்கிறோம். நாம் காணும் உலகம் பலவற்றின் தொகுதி. எனவே, பழக்கத்தில் ஒன்றென்றாலும் உண்மையில் பல. ஆகவே, 'ஒருமனம்' அல்லது 'ஓரான்மா' என்னும்போது சென்ற கால, நிகழ்காலப் போக்குகளை உடைய பல மனங்களின் தொகுப்பே. வியப்பைத் தருவது எது என்றால், நாம் காணும் உலகில் பொருள்கள் பல என்றாலும் ஒன்று என்னும்போது, மனத்துக்கும் ஆன்மாவுக்கும் அது பொருந்தாது என்பதே.

ஆன்மா நொடிப் பொழுதில் தோன்றி மறைவதென்றால், அது முழுமை பெறுவதும் தூய்மையாவதும் எப்படிச் சாத்தியமாகும்? இது மிகப் பெரிய தடையல்ல. மனம் நொடிப் பொழுதே வாழ்வது என்றாலும், மனத்தின் ஓட்டம் அவ்வாறானதல்ல: 'தேம்ஸ் ஆற்றின் இருகரைகளும், படுகையும், ஆறும் தொடர்ந்து மாறினாலும், நீரோட்டம் தொடர்கிறது. எனவே, ஆற்றைப் பொதுவாகத் தேம்ஸ் எனவே சுட்டுகிறோம். இது போலவே, ஒவ்வொரு மனமும் அழிந்து பிறக்கிறது. பழையதன் இடத்தில் புதியது தோன்றுகிறது; ஆனால் ஓட்டம் தொடர்கிறது; அதன் ஒரு பகுதிக்கு அல்ல. முழுவதற்கும் முழுமையும் தூய்மையும் கிட்டுகின்றன. மன ஓட்டத்திலிருந்து சினம், பற்று, மயக்கம் அகற்றப்பட்டு எவ்வளவு தூய்மையடைகின்றதோ அந்த அளவு, மனம், உடல், செயல் தூய்மையடைகின்றன. அந்த அளவுக்கு மனிதன் தனக்கும் பிறர்க்கும் நற்பணி செய்ய முடியும். ஒருவனிடம் அழுக்குகள் இல்லாதபோது, சுதந்திரமடைகிறான். தன்னலம் மிகுந்தவனிடம் அழுக்குகள் அதிகம். தன்னைச் சுற்றியே நலம் சுற்றிச் சுழல்கிறது: இந்த அழுக்குகளை நீக்கியவன் குடும்பம், நகரம், நாடு ஆகியவற்றைப்பற்றிச் சிந்தித்துத் தன்னை உயர்த்திக் கொள்ளுகிறான். பிறர் நலம் பேணும் குணம் அளவற்றுப் பெருகும் போது, அவன் தன்னலம் மறுக்கிறான். வட்டத்தின் மையம் புள்ளி: அதன் சுற்று எல்லை இல்லாதது. இப்படிப்பட்டவன் தன்னலம் துறந்தவன். இவனே நிருவாணம் அல்லது உயர்ந்த வளர்ச்சியடைந்தவனாகின்றான். இத்தகைய

உயர்நிலையடைய மனிதன் அல்லன செய்யாமல் நல்லன செய்து, பல நிலைகளில் பல ஆண்டுகள், தன்னை வளர்த்து மேலானவனாகச் செய்து கொள்ள வேண்டும். இந்த நிலைகள் ஜாதகக் கதைகளில் சொல்லப்படுகின்றன. தன்னல மறுத்தல், உலகத் துன்பங்களைப் போக்கும் வழி தன்னலத்தினால், இவ்வுலகம் துயரம் மிகுந்ததாகி விட்டது.

மனம் நொடிப்பொழுது இருப்பது என்றாலும், அதன் ஓட்டம் நொடிப் பொழுதானது அல்ல. உண்மையில், ஆன்மாவை எப்பொழுதும் உள்ளது, மாறாதது என்று ஒப்புக்கொள்ளுவோமானால், அது முழுமையும் தூய்மையும் பெறுவது இயலாது. முழுமையும் தூய்மையும் பெறவல்லது என்று கொள்ளுவோமானால், மாறும் தன்மையுடையது என்று ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும்; அப்படிப்பட்ட மாறுதலுக்கு உள்ளாகும் பொருளுக்கு ''ஆன்மா'' என்ற பெயரைத் தந்தால், அச் சொல்லுடன் போரிடத் தேவை இல்லை. ஏன் பௌத்தர்கள் அனாத்மா அல்லது தன்னலமின்மை என்னும் கொள்கையை நம்புகிறார்கள் என்பதனை இப்பொழுது சொல்லி முடித்துவிட்டேன்.